BIBLIOTECA VITT. EMANUELE
FONDO EBORENSE
32
2 A
18

Google

Google

CLYPEUS
SCOTICÆ THEOLOGIÆ
Contra novos ejus Impugnatores,

AUTHORE P. F.

BARTHOLOMÆO DURAND

Antipolenſi, Ordinis Minorum Regularis Obſervantiæ, Provinciæ Sancti Ludovici, ſacræ Theologiæ Lectore Jubilato.

IN QUINQUE TOMOS DISTRIBUTUS.

TOMUS PRIMUS

Continens Tractatus de DEO UNO & TRINO.

EDITIO TERTIA

Auctior, & Correctior.

VENETIIS,
Apud PAULUM BALLEONIUM.

M. DCCIX.

Superiorum Permiſſu, ac Privilegiis.

DISPOSITIO OPERIS.

QUamvis ſubtilis Academia jam jam attemperata fuerit (Amantiſſime Lector) ab adverſantibus , tùm veterum , tùm recentiorum jaculis , decrevi nihilominùs hunc brevem Theologiæ curſum typis mandare , & in publicum deducere Scoticæ Theologiæ Clypeum , qui inter privatos parietes reconditus erat , & inutilis, ut ſtudentes ad manus habeant nedum Theologiæ Scholaſticæ integritatem brevem , & profunditatem planam ; ſed etiam Clypeum contra novos Impugnatores, non ut obruant , etiamſi aſſurgant; nec ut pungant, quamvis urgeant ; quia minimè decet viros Religioſos hiſpida proferre verba in diſputationibus , nec ſcommata miſcere in ſcriptis, & præſertim ſanctiſſimæ paupertatis ſectatores , quibus Patriarcha noſter Seraphicus D. Franciſcus hoc monitum in teſtamento ſuo obſervandum reliquit, *Debemus honorare & venerari Theologos , quia miniſtrant nobis ſpiritum & vitam* ; quod mandatum præ oculis ſemper habui , necnon adamuſſim obſervavi , & præcipuè in iſto curſu , ut nemini detùr occaſio conquerendi , & ut ait Apoſt. 1. ad Corinth. 9. *Ne cum aliis prædicavero , ipſe reprobus efficiar* ; ſed ut ipſis , qualis ſit Doctoris ſubtilis , genuinus, germanus & verus ſenſus, appareat.

Reapsè (Lector Benevole) in propugnanda Doctoris ſubtilis ſententia totus ſum; non ſolùm ex ſpeciali ſtatuto quo teneor, ſed maximè ex animo; quoniam doctrina Scoti præ cæteris omnibus mihi placet: fateor tamen quòd, quidquid in hoc Clypeo ſtrictum fraternæ charitatis vinculum, quo Angelici Dominicani cùm Seraphicis Franciſcanis perpetuo fœdere ſociantur, diſſolvere videbitur in pondere ſanctuarii omnia perpendentibus, id totum expunctum & ex animo retractatum volo. Illum in quatuor Partes quinque Tomos continentes dividere conſentaneum judicavi, in quarum prima omnes quæſtiones ad Deum ut unum & trinum concernentes, continentur: in ſecunda explicantur Tractatus de Angelis, de Homine, de Beatitudine, de Actibus humanis, eorumque moralitate, & de Vitiis ac peccatis. In tertia exponuntur myſteria gratiæ, Virtutum tàm Theologicarum, quàm Cardinalium, necnon ineffabilis Verbi divini Incarnationis. In quarta tandem proponitur univerſa Sacramentorum materia. Supereſt tantùm, ut hìc proteſtor, non modò S.Eccleſiæ Catholicæ & Apoſtolicæ Romanæ, ſed etiam ſapientum judicio hunc Theologiæ Clypeum ſubjicere, Deoque omnipotenti tribuere quidquid in eo gratum, bonum, & laudabile reperiri poterit, quoniam eſt omnium ſcientiarum Dominus. Vale, & Deum pro me exora.

Fa-

Facultas Reverendiſſimi Patris Miniſtri generalis totius Ordinis S. Franciſci.

UT opus compoſitum à te P.F. Bartholomæo Durand, Provinciæ noſtræ Obſervantiæ ſancti Ludovici, Lectore primario in Conventu noſtro Maſſiliæ, cujus titulus eſt: *Clypeus Theologiæ Scoticæ contra novos ejus Impugnatores*; typis mandare poſſis; his noſtris patentibus litteris, facultatem tibi concedimus, quatenùs ſervatis ſervandis, idem opus publicæ utilitati Prælo dare valeas, poſtquàm à quatuor noſtræ Religionis Lectoribus reviſum, & approbatum fuerit. Vale. Dat. Romæ die 11. Octobris 1683.

Fr. Petrus Marinus
Miniſter Generalis.

Reg. Tit. Prov.

Approbatio Theologorum Ordinis.

DE Mandato Reverendi admodùm Patris Miniſtri Provincialis, librum cui titulus eſt, *Clypeus Theologiæ Scoticæ contra novos ejus Impugnatores*, Authore P.F. Bartholomæo Durand, in Conventu de Obſervantia Maſſiliæ, ſacræ Theologiæ Lectore primario, perlegimus, & invenimus doctrinam illius non ſolùm orthodoxam, ſed perutilem, eo quòd faciliori ſtilo, ad extirpandam hæreticam pravitatem, ab uberrimis peritiæ fontibus puros anhelantes haurire latices, facilem ſuppeditet aditum, & inter utriuſque ſcholæ, Angelici nempe & Subtilis Doctoris ſectatores, meliora chariſmata æmulantes, antequàm neceſſitudinem non

violet, imò ad tuenda inter ipſos charitatis fœdera, cum requiſito moderamine opiniones interpretatur: in cujus fidem ſubſcripſimus Maſſiliæ in Conventu de Obſervantia S.Franciſci, die 14.Martii 1683.

Fr. Franc. De Villeneuve Theologiæ Profeſſor, & Ex-provincialis.
Fr. Lud. Lambert Theologiæ Prof.
Fr. Franc. Geoffroy Lector Jubilatus, & Authoris Magiſter.
Fr. Accurſius Carriere ſac. Theol. Lector, & Authoris Collega.

Facultas R. admodùm P. Ioannis-Baptiſtæ Chabrand Miniſtri Provincialis.

FRater Joannes-Baptiſta Chabrand Ordinis Minorum, Regularis Obſervantiæ, Provinciæ ſancti Ludovici Miniſter, & ſervus. Dilecto nobis plurimùm in Chriſto P.F. Barthol. Durand, in Conventu noſtro Maſſiliæ ſacræ Theologiæ Lectori primario, ſalutem. Cùm nobis expoſueris tuum opus Theologicum, cujus titulus eſt: *Clypeus Theologiæ Scoticæ contra novos ejus Impugnatores*, à Theologis authoritate noſtra deputatis reviſum & approbatum, quod typis mandari deſideras, ad idque noſtram licentiam poſtulaveris; nos de tua ſana doctrina, quam multoties audivimus, aliundè inſtructi, tibi libenter facultatem facimus harum ſerie, ut ſervatis cæteris de jure ſervandis, in lucem illud edere valeas & poſſis. Datum in Conventu noſtro ſancti Franciſci Maſſiliæ, die 20. Menſis Martii 1683.

Fr. Joannes-Bapt. Chabrand
Miniſter Provincialis.

INDEX

INDEX
DISPUTATIONUM
ET QUÆSTIONUM

Quæ in hoc primo Tomo continentur.

DISPUTATIO PROOEMIALIS. *De natura & qualitatibus Theologiæ.* pag. 1.
Quæſtio I. *An Theologia ſit verè & propriè ſcientia.* ibid.
II. *Vtrum Theologia quæ eſt in nobis viatoribus, ſit propriè ſubalternata ſcientiæ Dei & Beatorum, ac proinde remaneat in patria.* 10
III *Quodnam ſit ſubjectum, vel objectum noſtræ Theologiæ.* 20
IV. *An Theologia ſit eminenter formaliter ſpeculativa & practica.* 26
V. *In qua proponuntur cæteræ difficultates proœmialium.* 34
TRACTATUS I. *De exiſtentia & unitate Dei, ejuſque natura & attributis.* 46
Diſputatio I. *De exiſtentia & unitate Dei.* ibid.
Quæſtio I. *An hæc propoſitio*, Deus eſt, *ſit per ſe nota, vel à nobis demonſtrabilis, & an exiſtentia ſit de eſſentia Dei.* ibid.

II. *In qua expurgatur atheiſmus, & exiſtentia Dei demonſtratur.* 56
III. *An Deus poſſit invincibiliter ignorari.* 60
Diſputatio II. *De natura & quidditate Dei.* 63
Quæſtio I. *Per quid natura divina ſub ratione naturæ & radicis attributorum formaliter conſtituatur.* 64
II. *An detur in Deo potentia intellectiva, ab intellectione diſtincta.* 74
III. *An in divino intellectu ſalvetur ratio ſpeciei & habitus.* 80
IV. *Quodnam ſit objectum formale & primarium, tam motivum, quàm terminativum divini intellectus.* 85
Diſputatio III. *De attributis divinis in communi.* 88
Quæſtio I. *Quid & quotuplex ſit attributum.* 89
II. *An attributa divina, tam ab eſſentia Dei, quàm inter ſe, formaliter ex natura rei diſtinguantur.* 91
Diſputatio IV. *De attributis in particulari.* 104
Quæſtio I. *De ſimplicitate Dei.* ibid.
II. *De perfectione Dei.* 107
III. *De bonitate & infinitate Dei.* 111
IV. *De immenſitate Dei.* 112
V. *Utrum Deus ſit actu & poſitivè præſens in ſpatiis imaginariis.* 128
VI. *De immutabilitate & æternitate Dei.* 130
TRACTATUS II. *De viſione Dei & nominibus ejus.* 134

Diſputatio I. *De poſſibilitate viſionis beatificæ.* ibid.
Quæſtio I. *Vtrum aliqua ſubſtantia creata vel creabilis, poſſit naturaliter videre Deum.* 135
II. *An intellectus creatus & occulus corporeus, poſſint ſupernaturaliter elevari ad videndum Deum.* 141
III. *Vtrum poſſibilitas claræ viſionis Dei, ſit demonſtrabilis ſolo lumine naturæ.* 144
IV. *Qualis ſit appetitus hominis viatoris ad claram Dei viſionem.* 152
Diſputatio II. *De ſpecie ad viſionem beatificam concurrente.* 157
Quæſtio I. *An ſit poſſibilis in viſione beatifica aliqua ſpecies impreſſa creata.* 158
II. *An in viſione beata detur, vel poſſit dari verbum creatum.* 172
III. *An eſſentia divina uniatur intellectibus beatorum per modum ſpeciei impreſſæ.* 179
IV. *An eſſentia divina, unita intellectibus Beatorum per modum ſpeciei intelligibilis, activè concurrat ad claram Dei viſionem.* 180
Diſputatio III. *De lumine gloriæ.* 187
Quæſtio I. *Quæ ſint munera luminis gloriæ in intellectu creato.* ibid.
II. *An per potentiam Dei abſolutam poſſit intellectus creatus videre Deum ſine lumine gloriæ, per modum habitus, vel auxilii communicato.* 193
Statuitur potentia obedientialis activa. 203

III. *An lumen gloriæ ſit habitus, omnibus aliis ſupernaturalibus perfectior.* 210

IV. *Quomodo concurrat intellectus lumine gloriæ elevatus ad viſionem beatificam, an ut cauſa principalis, vel inſtrumentalis.* 212

Diſputatio IV. *De actu viſionis beatificæ.* 216

Quæſtio I. *An viſiones hominum & Angelorum ſint ejuſdem ſpeciei, & æquales in omnibus.* ibid.

II. *Vndenam oriatur inæqualitas viſionis beatificæ.* 221

III. *An beati Deum comprehendant, vel ſaltem de potentia abſoluta ipſum comprehendere poſſint.* 229

Diſputatio V. *De objecto viſionis beatificæ.* 234

Quæſtio I. *An poſſit videri eſſentia divina ſine attributis, aut attributa & relationes ſine eſſentia, vel una perſona ſine alia.* ibid.

II. *Quomodo viſio beata penetret libera Dei decreta.* 247

III. *An beati videant creaturas poſſibiles in eſſentia divina tamquam in cauſa & medio prius cognito.* 251

IV. *An beati in Verbo vel extra Verbum omnes creaturas poſſibiles cognoſcere poſſint.* 253

V. *Quas creaturas de facto Beati videant in Verbo: & unde diverſitas eas videndi proveniat.* 256

VI. *Quæ-*

VI. *Quænam ſit menſura viſionis beatificæ.* 259
Quæſtio ultima. *De divinis nominibus.* 260
TRACTATUS III. *De ſcientia Dei, & ideis in mente ejus exiſtentibus.* 265
Diſputatio I. *De ſcientia Dei ſecundùm ſe.* ibid.
Quæſtio I. *An in Deo ſit propriè ſcientia & in ordine ad quæ objecta.* ibid.
II. *An ſcientia Dei ſit attributum illius.* 267
Diſputatio II. *De ſcientia poſſibilium.* 269
Quæſtio I. *An Deus cognoſcat creaturas poſſibiles in ſua eſſentia tamquam in cauſa.* ibid.
II. *An in Deo præter modum cognoſcendi creaturas poſſibiles in eſſentia ſua, detur alius quo illas in ſeipſis immediatè cognoſcat, ſeu independenter ab eſſentia divina prius viſa & cognita.* 276
III. *An & quomodo Deus non entia, mala, ſingularia & infinita cognoſcat.* 280
Diſputatio III. *De cauſalitate divinæ ſcientiæ reſpectu creaturarum.* 283
Quæſtio I. *An ſcientia Dei ſit cauſa rerum non ſolùm directiva, ſed etiam effectiva.* ibid.
II. *An ideò res ſint futuræ quia ſciuntur à Deo, vel ideò ab illo ſciantur quia futuræ ſunt.* 288
III. *An ſit admittenda in Deo potentia aliqua executiva, ab ejus intellectu & voluntate diſtincta.* 293

Diſputatio IV. *De ſcientia futurorum contingentium.* 295

Quæſtio I. *An Deus certò cognoſcat futura contingentia ante decretum & prædefinitionem ſuæ voluntatis.* idid.

II. *An illud decretum futurorum contingentium ſit prædiffinitivum & antecedens, vel ſolùm concomitans.* 300

III. *An Deus certò præſciat futura contingentia & libera, in eorum voluntate objectiva.* 313

IV. *An futura contingentia abſoluta, ſint præſentia ſcientiæ Dei æternæ objectivè tantùm, aut etiam realiter.* 315

Diſputatio V. *De ſcientia conditionatorum.* 326

Quæſtio I. *An in Deo admittenda ſint decreta abſoluta ex parte ſubjecti, & conditionata ex parte objecti, in quibus præſcientia futurorum conditionatorum fundetur.* 327

II. *An in Deo admittenda ſit ſcientia media.* 331

Diſputatio VI. *De ideis divinis.* 345

Quæſtio unica. *An & quid ſint ideæ in mente divina exiſtentes.* ibid.

Tractatus IV. *De voluntate Dei ejuſque providentia.* 355

Diſputatio I. *De exiſtentia & quidditate voluntatis Dei.* ibid.

Quæſtio I. *An idea ſit voluntas, eaque ſe habeat per modum potentiæ.* ibid.

II. *An voluntas vel volitio ſit de conſtitutione metaphyſica divinæ naturæ.* 357

Diſ-

Diſputatio II. *De objecto voluntatis Dei.* 360
Quæſtio I. *Quodnam ſit objectum formale, motivum, & terminativum divinæ voluntatis.* ibid.
II. *An Deus diligat ſe neceſſariò, non ſolum quoad ſpecificationem, ſed etiam quoad exercitium.* 363
III. *An Deus diligat neceſſariò creaturas exiſtentes & futuras.* 365
IV. *An Deus amet creaturas poſſibiles.* 368
Diſputatio III. *De libertate voluntatis Dei.* 377
Quæſtio I. *Per quid conſtituatur liberum Dei decretum, ſeu quid ſuperaddat actus liber Dei ad perfectiones ejus neceſſarias.* ibid.
II. *An detur in Deo libertas contradictionis, ita ut ejus libertas ab omni actu libero potuerit manere ſuſpenſa.* 383
III. *An ex eo quòd Deus aliquid in tempore velle inciperet, vel à libera voluntate deſiſteret, phyſica mutatio inferretur in illo.* 388
Diſputatio IV. *De voluntate Dei antecedente & conſequente.* 390
Quæſtio I. *Quid ſit voluntas antecedens & conſequens, beneplaciti & ſigni.* ibid.
II. *An ſit in Deo voluntas generalis & antecedens ſalvandi omnes homines poſt*

Adæ lapſum, ſubindeque Chriſtus pro omnibus hominibus mortuus ſit. 393

III. *An voluntas antecedens ſalvandi omnes homines ſit in Deo formaliter & propriè, vel ſolùm eminenter & metaphoricè.* 400

IV. *An voluntas antecedens ſalvandi omnes homines ſit conditionata, & expectans conſenſum & determinationem voluntatis humanæ.* 404

Diſputatio V. *De efficacia voluntatis Dei.* 412

Quæſtio I. *An circa noſtros actus liberos Deus habeat decretum de ſe efficax, vel purè indifferens, ac expectans determinationem à libero arbitrio.* ibid.

II. *An divinorum decretorum efficacia, ad ſtatum innocentiæ Angelorum & hominum extendenda ſit.* 417

Diſputatio VI. *De amore Dei, & aliis divinæ voluntatis affectibus.* 419

Quæſtio I. *An Deo cum proprietate competat amor, & non ſolùm gaudium ſuæ bonitatis.* Ibid.

II. *An in Deo ſit deſiderium in ordine ad bona extrinſeca.* 421

III. *An alii affectus voluntatis humanæ, propriè vel ſolùm metaphoricè Deo conveniant.* 423

Diſputatio VII. *De juſtitia & miſericordia Dei.* 428

Quæſtio I. *Quæ juſtitia formaliter Deo conveniat.* ibid.

II. *De miſericordia Dei.* 432

Diſputatio VIII. *De Providentia Dei.* 433
Quæſtio I. *An in Deo ſit neceſſariò ponenda providentia, & ad quæ illa ſe extendat.* ibid.
II. *An divina providentia eſſentialiter conſiſtat in actu intellectus vel voluntatis.* 437
III. *An peccata ſubſint divinæ providentiæ, & etiam ſubjiciantur ejus cauſalitati.* 442
TRACTATUS V. *De Prædeſtinatione & Reprobatione.* 448
Diſputatio I. *De cauſis Prædeſtinationis.* ib.
Quæſtio I. *An Prædeſtinatio fiat ante præviſa merita.* 449
II. *An detur ex parte noſtra cauſa meritoria vel diſpoſitiva primi effectus Prædeſtinationis.* 467
III. *De effectibus Prædeſtinationis.* 469
IV. *An ſecluſa Dei revelatione, poſſit aliquis in hac vita habere certitudinem infallibilem de ſua Prædeſtinatione & ſalute.* 473
Diſputatio II. *De Reprobatione.* 476
Quæſtio I. *An reprobatio præviſionem uemeritorum antecedat, vel illam ſupponat: ſeu ab ea ut à cauſa motiva dependeat.* ibid.
II. *An peccatum originale ſit cauſa reprobationis.* 480
III. *An Deus det omnibus reprobis media ſufficientia ad ſalutem.* 482
TRACTATUS VI. *De ſacro Trinitatis myſterio.* 495

Diſputatio procemialis. *De exiſtentia, ſeu veritate myſterii Trinitatis.* ibid.
Quæſtio I. *An in Deo ſint tres perſonæ realiter diſtinctæ, contra Sabellianos.* 496
II. *An detur unitas eſſentiæ inter Patrem, Filium & Spiritum ſanctum, contra Arrianos & Macedonianos.* 502
Diſputatio II. *De proceſſionibus divinarum perſonarum.* 510
Quæſtio I. *An in Deo ſint reales proceſſiones ad intra.* ibid.
II. *In quo divinæ proceſſiones conſiſtant.* 517
III. *Quodnam ſit principium* quo *divinarum proceſſionum.* 532
IV. *Cur una ex divinis proceſſionibus ſit generatio, & non altera.* 535
Diſputatio III. *De divinis relationibus.* 541
Quæſtio I. *An inter relationes divinas & eſſentiam divinam ſit aliqua diſtinctio actualis ante operationem intellectus.* ibid.
II. *An eſſentia Divina ſit de conceptu formali & quidditativo relationum, & è converſo.* 548
III. *An ſpiratio activa realiter à Paternitate & Filiatione diſtinguatur.* 559
IV. *An relationes divinæ ſint formaliter infinitæ, & an addant perfectionem relativam ad eſſentiam.* 565
V. *An divinæ relationes gaudeant exiſtentiis relativis inter ſe, & ab exiſtentia eſſentiæ formaliter diſtinctis.* 580

Diſputatio IV. *De Divinis perſonis.* 593
Quæſtio I. *An ratio perſonæ verè & propriè reperiatur in divinis.* ibid.
II. *Quodnam ſit ſignificatum formale ac directum hujus nominis, perſona divina.* 597
Diſputatio V. *De pluralitate perſonarum.* 601
Quæſtio I. *An in Deo ſecundùm ſe conſiderato, & ut præintellecto relationibus & perſonis, detur aliqua ſubſiſtentia abſoluta.* ibid.
II. *An ſubſiſtentia in perſonis divinis realiter multiplicetur.* 605
Diſputatio VI. *De pertinentibus ad unitatem, vel pluralitatem in divinis.* 608
Quæſtio I. *Statuitur regula & concluſio generalis, ex qua plures reſolvuntur difficultates.* ibid.
II. *An ens* ſubſtantivè *acceptum, pluraliter dicatur in divinis.* 611
III. *Quibus nominibus, ad declarandam in divinis unitatem in eſſentia, & diſtinctionem in perſonis, utendum ſit.* 614
Diſputatio VII. *De cognitione divinarum perſonarum.* 618
Quæſtio I. *An ex effectibus naturalibus, myſterium Trinitatis demonſtrari poſſit.* ibid.
II. *An ratio naturalis, ſuppoſita fide aut revelatione, poſſit naturaliter demonſtrare myſterium Trinitatis.* 622
III. *An & quot dentur notiones in divinis.* 625
Diſ-

Diſputatio VIII. *De perſona Patris.* 628
Quæſtio I. *An innaſcibilitas per negationem, vel per aliquid poſitivum, in ratione notionis conſtituatur.* ibid.
II. *An hæc nomina*, Pater *&* Principium, *ſint propria Patri.* 631
Diſputatio IX. *De perſona Filii.* 633
Quæſtio I. *An Verbum ex cognitione divinarum perſonarum per ſe procedat.* 634
II. *An Verbum procedat ex cognitione creaturarum poſſibilium.* 645
III. *An Verbum divinum per ſe procedat ex cognitione futurorum.* 653
IV. *An propriè ac perfectè ſoli Filio ratio imaginis conveniat in divinis.* 656
Diſputatio X. *De perſona Spiritus ſancti.* 661
Quæſtio I. *An reverà Spiritus ſanctus à Patre Filioque procedat.* ibid.
II. *An ſi Spiritus ſanctus non procederet à Filio, diſtingueretur ab illo.* 669
III. *An Spiritus ſanctus pro principio ſui productivo duas perſonas ſimul ſpirantes per ſe poſtulet.* 683
IV. *An Pater & Filius, propriè ſint unum Spiritus ſancti principium.* 691
Diſputatio XI. *De conſtitutivo divinarum perſonarum.* 693
Quæſtio I. *An in divinis perſonis admittendæ ſint proprietates, quibus conſtituantur & diſtinguantur.* 694
II. *An perſonæ divinæ conſtituantur & diſtinguantur proprietatibus abſolutis, vel relativis.* 696

III. *Quo-*

III. *Quomodo perſona Patris per relationem conſtitui, & ab aliis diſtingui poſſit.* 699
Diſputatio XII. *De æqualitate & ſimilitudine divinarum perſonarum.* 702
Quæſtio unica. *An ſimilitudo & æqualitas divinarum perſonarum ſint relationes reales, vel rationis.* 703
Diſputatio XIII. *De miſſione divinarum perſonarum.* 710
Quæſtio unica. *Quid ſit miſſio, & quibus perſonis conveniat.* ibid.

NOI RIFORMATORI

Dello Studio di Padova.

HAvendo veduto per la fede di reviſione, & approvazione del P. Fr. Vicenzo Maria Mazzoleni Inquiſitore, nel Libro intitolato: *Clypeus Scoticæ Theologiæ contra novos ejus impugnatores, Authore Fr. Bartholomæo Durand Ordinis Minorum Regularis Obſervantiæ, in Quinque Tomos*, non v'eſſer cos'alcuna contro la Santa Fede Cattolica, e parimenti per atteſtato del Segretario noſtro niente contro Prencipi, e buoni coſtumi, concediamo licenza à Paolo Baglioni, che poſſi eſſer ſtampato, oſſervando gl' ordini in materia di Stampe, e preſentando le ſolite Copie alle Publiche Librerie di Venezia, e di Padova.

Data 5. Decembre 1707.

(Ferigo Marcello Proc. Riform.
(Gerolamo Venier Proc. Riform.
(

Agoſtino Gadaldini Segr.

DIS-

DISPUTATIO PROOEMIALIS.

De naturâ & qualitatibus Theologiæ.

PRIUSQUAM de Deo, ejuſque attributis diſſeramus; Diſputatio hæc præmittenda eſt, ut nonnulla circa naturam Theologiæ dubia proponere & reſolvere valeamus. Ideò ſit,

QUÆSTIO I.

An Theologia ſit verè & propriè Scientia?

NOtandum eſt 1. Theologiam multipliciter conſiderari poſſe, ut monet Scotus qu. 3. Prologi; ſcilicet in ſe, in Deo, in Beatis, & in nobis. Theologia in ſe, eſt cognitio Dei abſtracta à quocumque intellectu: Theologia in Deo, eſt ipſamet cognitio quam Deus habet de ſeipſo: Theologia in Beatis, eſt cognitio qua Beati in patria cognoſcunt Deum: Theologia in nobis viatoribus, eſt cognitio illa, per quam cognoſcimus Deum, & per quam de omnibus

quæ in Deo ſunt, diſcurrimus. Datur præterea Theologia myſtica, nimirum illa notitia quæ in oratione & contemplatione de Deo comparatur, qua doctiſſimus fuit Seraphicus P. noſter S. Franciſcus. Theologia noſtra dividitur in Scholaſticam & Poſitivam: Prior eſt illa quæ ſtylo ſyllogiſtico & modo artificioſo tradit notitiam de Deo : Poſterior verò eſt illa quæ ſtylo oratorio exponit Sacras Litteras & articulos Fidei, ſummorumque Pontificum decreta explicat.

Not. 2. Scientiam propriè dictam debere eſſe 1. Cognitionem certam & veram ; aliàs enim eſſet ſuſpicio. 2. De objecto neceſſario, ſecùs autem eſſet opinio. 3. Cauſatam à principiis intellectui evidenter notis, ne participet rationem Fidei quæ obſcura eſt & inevidens, licèt certa. 4. Tandem partam & acquiſitam per diſcurſum naturalem & ſyllogiſticum. His ſuppoſitis.

Dico, Theologiam, prout eſt in nobis viatoribus, non eſſe verè, propriè & ſubſtantialiter ſcientiam. Ita Scotus qu. 3. Prol.

Probatur 1. ſi Theologia eſſet propriè & ſubſtantialiter ſcientia, Theologus certè & evidenter ſciret, Chriſtum v. g. eſſe riſibilem, ſicut Philoſophus ſcit, Petrum eſſe ſenſitivum: nam ſi Theologia noſtra ſit ſcientia ſicut Philoſophia, demonſtrabit evidenter Theologo hanc concluſionem Theologicam *Chriſtus eſt riſibilis*, ſicut Philoſophia demonſtrat evidenter Philoſopho *Petrum eſſe ſenſitivum*, quia principium, ex quo deducitur hæc concluſio Theologica *Chriſtus eſt riſibilis*, eſt principium Theologiæ, nempè *Chriſtus eſt homo*; ſicut principium, ex quo deducitur concluſio iſta Philoſophica, *Petrus eſt ſenſitivus*, eſt principium Philoſophicum, nimirum *Petrus eſt animal*: ſed Theologus non ſcit Chriſtum eſſe riſibilem, ſicut Philoſophus ſcit Petrum eſſe ſenſitivum;

ergo

ergo Theologia noſtra non eſt ſubſtantialiter ſcientia. Prob. minor: tùm quia Theologus in via credit Chriſtum eſſe riſibilem, cùm principium illud, ex quo deducitur hæc concluſio, ſit principium Fidei, ſcilicet *Chriſtus eſt homo*; at Philoſophus certò & evidenter ſcit Petrum eſſe animal: ergo Theologus nequit in via ſcire Chriſtum eſſe riſibilem, ſicut Philoſophus ſcit Petrum eſſe ſenſitivum. Tum quia Philoſophus evidenter demonſtrat, Petrum eſſe ſenſitivum, ex vi harum præmiſſarum, *Omne animal eſt ſenſitivum*, ſed *Petrus eſt animal*; at verò Theologus non demonſtrat evidenter, Chriſtum eſſe riſibilem, ex vi harum præmiſſarum, *Omnis homo eſt riſibilis*, ſed *Chriſtus eſt homo*, quia una præmiſſa, nempè minor, eſt obſcura & inevidens: tùm quia poſitis Philoſophicis præmiſſis, intellectus neceſſitatur ad aſſenſum concluſionis; at poſitis præmiſſis Theologicis, intellectus non neceſſitatur ad aſſenſum; cùm poſſit dubitare, an Chriſtus ſit riſibilis: quia certitudo quam habet, non habetur ex vi præmiſſarum, ſed ex vi revelantis: ergo &c. Tum denique quia Beati in patria ſciunt Chriſtum eſſe riſibilem, ſicut Philoſophus ſcit in via Petrum eſſe ſenſitivum; ſed Theologus in via non pollet Theologia qua Beati gaudent in Patria, nec ſcit Chriſtum eſſe riſibilem, ſed credit: ergo Theologus in via non poteſt ſcire Chriſtum eſſe riſibilem, ſicut Philoſophus ſcit Petrum eſſe ſenſitivum, nec conſequenter Theologia viatorum debet eſſe propriè & ſubſtantialiter ſcientia, ſicut Theologia Beatorum.

Confirm. 1. qui negaret Chriſtum eſſe riſibilem, procul dubio non eſſet ignarus vincibiliter; (cùm non ſit per ſe notum, quòd Chriſtus ſit riſibilis; alioquin ratio naturalis ſuaderet exiſtentiam myſterii Incarnationis,) ſed eſſet hæreticus: ergo qui dicit Chriſtum

eſſe riſibilem, non dicit quod ſcit, ſed dicit quod credit, & conſequenter Theologia potiùs eſt Fidês, quàm Scientia: At qui negaret Petrum eſſe ſenſitivum, procul dubio non eſſet hæreticus, ſed ignarus: ergo cùm habitus Theologiæ non opponatur ignorantiæ, ſicut habitus Philoſophiæ; ſed opponatur hæreſi, non eſt conſequenter ſcientificus, ſicut habitus Philoſophiæ.

Confirm. 2. Philoſophus ſcit ſe ſcire (nam qui habet ſcientiam certam alicujus rei, ſcit ſe ſcire illam, ut docent Logici;) ſed Theologus non ſcit ſe ſcire Chriſtum eſſe riſibilem, ſed ſcit ſe illud credere, quia tota notitia hujuſmodi propoſitionis Theologicæ provenit ex atteſtante ſeu revelante Chriſtum eſſe hominem; qui quidem revelans eſt reverà ſciens, ſed non facit ſcientes, cùm efficiat nos credentes & fideles: ergo Theologia noſtra non eſt propriè ſcientia.

Prob. 2. Scientia propriè dicta eſt habitus certus & evidens, ſed Theologia noſtra non eſt habitus evidens, cùm procedat è principiis obſcurè revelatis, & Fide divina creditis; ergo non eſt propriè ſcientia. Min. prob. talis eſt notitia, qualia ſunt principia, ex quibus deducitur & in quæ reſolvitur; ergo ut aliqua notitia ſit ſcientifica, oportet quòd ſit ex principiis certis & evidentibus, non autem ex Fide Divina creditis.

Reſp. Gonetus num. 6. Evidentiam eodem pacto eſſe de ratione ſcientiæ, quo eſſe difficilè mobilem eſt de ratione habitus: unde ſicut habitui, qui per ſe & ex ſua natura eſt difficilè mobilis, convenire poteſt per accidens & ex conditione ſubjecti eſſe facilè mobilem; ita ſcientiæ, quæ per ſe & ex natura ſua evidens eſt, per accidens ex conditione ſubjecti convenire poteſt obſcuritas & inevidentia: & it contingit in Theologia; illa enim per ſe & ea natura ſua eſt evidens, per accidens verò & x

con-

conditione ſubjecti convenit ei eſſe inevidentem & habere pro habitu principiorum lumen Fidei obſcurum.

Contra: nam licèt aſſumptum ſit verum, paritas tamen eſt falſa; quia habitum eſſe facilè mobilem & difficilè mobilem à ſubjecto, non diſtinguuntur ſpecificè, ſed tantùm accidentaliter, ut docet D. Thom. q. 7. de malo; & ideò non implicat, quòd habitus ex natura ſua ſit difficilè mobilis, & per accidens facilè mobilis: ſed evidens & obſcurum diſtinguuntur ſpecificè ſicut rationale & irrationale in animali; ergo implicat, quòd ſcientia quæ ex natura ſua eſt habitus evidens, fiat per accidens habitus obſcurus, ſicut implicat, quòd animal rationale fiat per accidens irrationale.

Objicit Gonetus 1. Theologia, etiam prout in nobis viatoribus, verè & propriè eſt *virtus intellectualis*; ſed non poteſt pertinere ad aliam ex quinque ab Ariſtot. aſſignatis, quàm ad ſcientiam, vel ſapientiam: ergo Theologia eſt verè & propriè ſcientia. Minor conſtat; cùm enim Theologia ſit diſcurſiva, non poteſt pertinere ad habitum primorum principiorum, quia hic habitus attingit veritates immediatè & ſine diſcurſu: non poteſt etiam eſſe prudentia, vel ars; cùm non pertineat ad intellectum practicum: ergo ſolùm poteſt pertinere ad ſcientiam. Major autem prob. dupliciter, 1. quia Theologia eſt habitus intellectus infallibiliter inclinans ad verum; ergo eſt virtus intellectualis. 2. Quia cùm Theologia ſit habitus perficiens hominem ad benè operandum, inclinando ſcilicet infallibiliter ad verum, eſt virtus humana; ſed non eſt virtus moralis, cùm non ſit perfectiva appetitivæ partis; nec Theologica, cùm non ſit per ſe infuſa, ſed noſtris actibus acquiſita, & tres tantùm dentur virtutes Theologicæ: ergo eſt virtus intellectualis.

Reſp. concedendo majorem & probationem ejus, & diſtinguendo minorem: pertinet ad ſcientiam genericè, id eſt ratione alicujus in quo Theologia convenit cum ſcientia, nimirum cognitionis, certitudinis & infallibilitatis, concedo minorem; Fides enim, cùm ſit certa, vera & infallibilis, convenit cum ſcientia. Pertinet ſpecificè & ſubjectivè, id eſt ratione principii conſtitutivi ſcientiæ, nimirùm evidentiæ: nego minorem & conſequentiam. Ut enim aliqua cognitio ſit ſcientifica, oportet, quòd ad ſcientiam pertineat ratione principii conſtitutivi ejus. Unde cùm Theologia in nobis viatoribus careat evidentia objecti, & ſit eſſentialiter obſcura, non poteſt eſſe propriè ſcientia, nec ſpecificè & ſubjectivè ad illam pertinere, licèt ſit certa, & infallibiliter inclinet ad verum, ſicut ſcientia; ſed tantùm impropriè, quia non inclinat ad verum evidenter & clarè, ſicut ſcientia vera & propria: neque illud obſtat quominùs pertineat ad ſcientiam, ſicut omnes artes impropriæ intellectum perficientes pertinent ad artem propriam, quæ eſt virtus propriè intellectualis, quin tamen ſint artes propriè & ſubſtantialiter.

Obji. 2. Licèt ſcientia ſubalternans habere debeat evidentiam actualem ſuorum principiorum; ad rationem tamen ſcientiæ ſubalternatæ ſufficit evidentia radicalis, vel aptitudinalis; id eſt ſufficit, quòd ex ſe & ex natura ſua poſtulet conjungi cum ſubalternante, & in tali conjunctione habere evidentiam actualem ſuorum principiorum.

Reſp. concedendo gratis hunc diſcurſum: at non militat contra nos, quia (ut in ſequenti quæſtione dicemus) Theologia noſtra non eſt ſubalternata Theologiæ Beatorum, nec poſtulat ex natura ſua conjungi cum ipſa; etenim non remanebit in Patria.

Reſpondeo iterùm: Data & non conceſſa

ſub-

ſubalternatione, evidentiam ſubalternantis non ſufficere, ut ſubalternata, ſeu Theologia in nobis viatoribus ſit verè & propriè ſcientia; quia evidentia eſt de ratione formali ſcientiæ, ut fatetur Gonetus, ſicque ut Theologia, prout eſt in nobis viatoribus, ſit propriè ſcientia, non ſufficit, quòd ejus ſuperior, aut ſubalternans ſit evidens, ſed requiritur, quòd ipſa ſit verè & actu evidens in ſe. Quia tale eſt conſtitutum, quale eſt conſtitutivum, nec ſufficit ad naturam inferioris, quòd ratio ſpecifica ſit in ſuperiori; ſecùs enim homo v. g. eſſet verè & propriè animal, qui in ſe eſſet verè & propriè ſenſitivus, cùm ſufficeret, quòd eſſet ſenſitivus in ſuperiori, quod eſt falſum. Unde ſi Theologia, prout eſt in nobis, non ſit actu evidens, ſed tantùm in ſuperiori, certum eſt, quòd, prout eſt in nobis, non eſt verè & propriè ſcientia, ſed tantùm prout eſt in Beatis. *Deindè* Theologia noſtra nequit ſubalternari Theologiæ Beatorum niſi ratione Fidei, ſcilicet inquantùm percipimus per Fidem ea principia, quæ Beati vident in Patria, ut notant adverſarii: at hoc non obſtante, noſtra Fides viſioni beatæ ſubalternata & inferior, non dicitur ſcientia, licèt habeat principia, quæ habet viſio, in viatoribus obſcura, & in Beatis clara: ergo nec noſtra Theologia debet dici verè & propriè ſcientia; quamvis ſit in ſenſu adverſariorum ſubalternata Theologiæ Beatorum.

Dices Theologia in Sacra Scriptura, & à Sanctis Patribus dicitur ſcientia: nam 1. Corinth. 12. habetur *Alii autem ſermo ſcientiæ*, & Cap. 13. *Sive ſcientia deſtruetur*; & D. Auguſtinus Lib. 14. de Trinit. Cap. 1. diſcurrendo de Theologia ait, *Qua ſcientia non pollent Fideles plurimi, quamvis polleant ipſa fide*: ergo etiam à nobis nuncupanda eſt ſcientia verè & propriè. Reſp. Apoſtolum & D. Auguſt. non loqui in rigore philoſophico, ut loquimur nos, nec ſumere

propriè ſcientiam pro notitia evidenti, ſed latè pro quacumque notitia rei certa, & infallibili, in quo ſenſu fides poteſt dici ſcientia, ut videtur in muliere Samaritana dicente, *Scio quia Meſſias venit*: ergo Theologia non eſt vera ſcientia, cùm non ſit de objecto evidenti, licèt ſit de objecto certo, neceſſario, & infallibili, ſed de obſcuro, ſicut fides, quæ cùm non poſſit ſimul eſſe cum ſcientia de eodem objecto, ut fatentur omnes, & ſit cum Theologia, imò ſit ipſius fundamentum, ſequitur, quòd Theologia non eſt verè & propriè ſcientia, nam viſio beata eſt vera ſcientia.

Obj 3. Theologia noſtra eſt habitus certus, & evidens per demonſtrationem acquiſitus: ergo eſt propriè ſcientia. Conſequentia patet; antecedens verò probatur quoad evidentiam, quia tota difficultas eſt, quòd ſit evidens, ut advertit Banele, ſic id probans: Ut ſcientia ſit evidens, ſufficit, quòd ejus principia ſint per ſe nota via credibilitatis, id eſt ut ille, qui talem ſcientiam habet, credat ea eſſe evidenter in ſeipſis cognita ab illis, à quibus hujuſmodi principia accipit; ſed Theologus licèt pro hoc ſtatu viæ non videat principia ſuæ Theologiæ evidenter in ſeipſis quia ſunt myſteria Fidei, proindèque obſcura, attamen credit, quòd Deus, à quo hujuſmodi principia accepimus, ea cognoſcit in ſeipſis evidentiſſimè: ergo ejus Theologia eſt verè ſcientia. Confirmant hoc argumentum Thomiſtæ: Theologus tenetur credere articulis Fidei qui ſunt principia Theologiæ: ergo ſunt evidenter vera; nemo enim tenetur credere, niſi quod eſt evidenter verum; ſicque principia Theologiæ ſunt nobis per ſe nota via credibilitatis, & evidenter ſcimus ipſa eſſe vera.

Reſpondeo negando antec. Ad cujus probationem nego majorem; licèt enim Theologus credat principia Theologiæ eſſe evidenter nota Deo qui ea revelat, non ſequitur ipſa prin-

principia eſſe evidentia Theologo, ita ut dicere poſſit, Scio v.g. Deum eſſe Trinum, Verbum eſſe Incarnatum, &c. Nec Theologiam eſſe in Theologo verè & propriè ſcientiam. Ratio eſt, quia non aſſentitur, nec credit ex vi veritatis & evidentiæ principii, ſed ex vi authoritatis & veritatis revelantis; hinc eſt, quòd licèt Theologus ſciat, & evidenter cognoſcat Deum non poſſe mentiri; tamen non ſcit evidenter ea quæ Deus ſcit, nec videt evidenter ea quæ Deus ei dicit & revelat; ſed credit; alioquin Fides eſſet clara & evidens: ergo Theologia in nobis (quæ eſt notitia eorum quæ Deus videt, & quæ nobis revelat) ſemper remanet obſcura, nec prout eſt in nobis, poteſt dici verè ſcientia ratione evidentiæ myſteriorum, quam Deus habet; nec ratione credibilitatis, cùm eam habeamus ex authoritate revelantis, & ex motione Spiritus Sancti. Ad confirmationem nego conſequentiam, tantùm enim credimus ea quæ Deus revelat eſſe vera, & ſolus Deus ea ſcit. Nec ut credamus articulis Fidei, neceſſe eſt, quòd ſint evidenter noti ut veri; alioquin credere eſſet ſcire: ſed ſufficit, quòd ſint evidenter credibiles ex infallibilitate atteſtantis, vel ex non repugnantia ipſius rei revelatæ.

Dices, Scotus in 3. Diſt. 24. q. unic. §. *ſed ſi loquamur*, docet Prophetas, & alios ſanctos viros habuiſſe habitum à Deo illuminante, qui licèt eſſet inevidens in ipſis & evidens in Deo, tamen ob ſuam firmitatem & certitudinem dici poterat ſcientia; ſed habitus ille erat de rebus revelatis, quæ erant notæ & evidentes Apoſtolis & Prophetis ſola credibilitatis via: ergo hæc evidentia ſufficit ad veram ſcientiam.

Reſp. Scotum ibi docere oppoſitum; ſolùm enim vult hujuſmodi habitum poſſe dici ſcientiam ob certitudinem & firmitatem, quæ ſunt duæ proprietates habitus ſcientifici; non autem ob evidentiam rei revelatæ, nec ex via

credibilitatis, ex qua res revelata non fit evidens credenti; nam loquens de illa notitia Prophetarum, ſic concludit: *Illa tamen certitudo non fuit evidens ex evidentia rei, quia tunc contradictio eſſet, quòd hujuſmodi notitia, & fides ſimul ſtarent; fuit tamen certitudo illa firma, ſicut eſt certitudo ſcientialis quæ cauſatur ex principiis notis ex evidentia terminorum, ſed non cauſatur à talibus principiis, ſed aliundè; ideò ſcientia non potuit dici ex evidentia rei, fuit tamen major certitudo, quàm certitudo Fidei, quia Fides non excludit omnem dubitationem, ſed aliqua dubitatio poteſt ſtare cum Fide:* ergo Doctor ſubtilis non loquitur de habitu ſcientiæ, nec intendit veram & propriam ſcientiam fuiſſe in Prophetis via credibilitatis, ſed ſolùm de perfectiſſimo habitu Fidei, quo ſtante non poterant dubitare de veritatibus revelatis, ut ipſe Doctor affirmat anteà addens, *Habens talem notitiam revelatam à Deo, non poteſt dubitare de veritate illius, cujuſmodi notitiam creditur Prophetas habuiſſe*: ergo Doctor deſiderat ad propriam & veram ſcientiam, evidentiam rei, & conſequenter tenet Theologiam in nobis non eſſe propriè ſcientiam, quamvis ſit certa & infallibilis ut ſcientia.

QUÆSTIO II.

Vtrùm Theologia, quæ eſt in nobis viatoribus, ſit propriè ſubalternata ſcientiæ Dei & Beatorum, ac proindè remaneat in Patria?

Nonnullæ conditiones deſiderantur, ut una ſcientia ſit alteri ſubalternata; ſed ſuperfluum eſſet eas hìc deducere, quia intra quæſtionem annumerantur.

Dico

Dico igitur 1. Theologiam, quæ eſt in nobis viatoribus, non eſſe propriè ſubalternatam ſcientiæ Dei & Beatorum. Ita Scotus quæſt. 3. prologi.

Prob. deſtruendo primum fundamentum Goneti. Theologia quæ eſt in nobis viatoribus, non ſe habet eo modo ad ſcientiam Dei & Beatorum, quo ſe habet Perſpectiva ad Geometriam, & Muſica ad Arithmeticam: ergo non poteſt eſſe ſubalternata ſcientiæ Dei & Beatorum. Prob. antec. 1. Principia Perſpectivæ & Muſicæ dependent à Geometria & Arithmetica, ut fatetur Gonet: ſed principia Theologiæ non dependent à ſcientia Dei & beatorum: ergo &c. Prob. minor: Tum quia principia Theologiæ noſtræ ex ſola Dei revelatione habentur, & ſi per impoſſibile nullus eſſet adhuc in patria beatus, Theologia noſtra maneret in ſua ratione formali intrinſeca, & per fidem aſſentiremur articulis revelatis, ſicut modò aſſentimur: ergo principia Theologiæ noſtræ non dependent à Theologia Beatorum. Tum quia ſcientia non poteſt dependere ab alio in principiis ſuis, niſi tamquam ab objecto, potentia, vel lumine, ut monet Doctor pluribus in locis, & ut docent plures Thomiſtæ quos vidi; ſed noſtra Theologia non dependet à Theologia Dei & Beatorum, tamquam ab objecto, quia objectum ejus eſt Deus; nec tamquam à potentia, quia hæc eſt intellectus noſter; nec tamquam à lumine, quia concluſiones Theologiæ noſtræ dependent à ſolo lumine fidei: ergo principia Theologiæ noſtræ non dependent à Theologia Beatorum, ſicut principia Perſpectivæ dependent à Geometria.

Prob. 2. Principale antecedens. 1. Muſica accipit ſua principia ab Arithmetica per evidentem demonſtrationem, & per notitiam claram. 2. Muſica continuatur cum Arithmetica in eodem intellectu; plures enim ſunt Muſici &

Arithmetici: at Theologia noſtra accipit ſua principia à Deo per revelationem, & obſcuram cognitionem; nequit continuari in eodem intellectu cum Theologia Beatorum: alioquin homo poſſet eſſe viator & comprehenſor, ſicut Muſicus eſt Arithmeticus; quod repugnat: ergo Theologia noſtra non ſe habet ad ſcientiam Dei & Beatorum eo modo quo ſe habet Muſica ad Arithmeticam.

Prob. 3. idem antecedens: Muſica addit objecto Arithmeticæ differentiam realem accidentalem, ut fatetur Gonet. ſed Theologia noſtra nullam addit objecto differentiam, per quam ſibi illud ſpecialiter contrahat: ergo Theologia noſtra non ſe habet ad Theologiam Dei, & Beatorum, eo modo quo Muſica ſe habet ad Arithmeticam. Prob. minor: Deus ſub ratione deitatis, ſine differentia in ſe reali & intrinſeca, eſt objectum Theologiæ Beatorum, & noſtræ: ergo Theologia noſtra nullam differentiam addit.

Reſp. dupliciter Gonet. hìc §. 4. num. 18. & §. 2. lit. D. 1. Objectum infinitum, & illimitatum, quale eſt objectum Theologiæ, poſſe propter infinitatem terminare diverſas ſcientias, ſine additione alicujus differentiæ accidentalis. 2. Quòd licèt Deus ſit in ſe ſimpliciſſimus, ut tamen ſubeſt lumini gloriæ, ſub qua ratione eſt objectum ſcientiæ Beatorum, magis latè patet, & plura in eo cognoſcuntur, quàm ut ſubeſt lumini Fidei & obſcuræ revelationi, ſub qua ratione eſt objectum noſtræ Theologiæ: quare illa habet objectum contractius, & minùs latè patens, quàm ſcientia Beatorum, cui ſubalternatur.

Contra primum. Illa infinitas objecti non ſufficit, ut terminet duas ſcientias ſpecificè diverſas: ergo &c. Prob. antecedens: Si corpus naturale v. g. eſſet infinitum, proculdubio eſſet objectum Phyſicæ, ſed non eſſet objectum Medici-

dicinæ quæ ſubalternatur Phyſicæ, niſi adderetur illi differentia ſanabilitatis: ergo infinitas Dei non ſufficit ad duas ſcientias ſine additione alicujus differentiæ. Deindè, ſi ratione infinitatis, objectum ſine additione alicujus differentiæ poſſet terminare duas ſcientias diverſas, poſſet eſſe objectum infinitarum ſcientiarum, & conſequenter Deus poſſet eſſe objectum Arithmeticæ; quod implicat: ergo infinitas non ſufficit. Tandem ſi ſufficere poſſet, maximè quia poteſt habere diverſos modos cognoſcibilitatis, ratione diverſorum luminum, quibus ſubſtat, ut ait Gonet. ſed hæc ratio eſt nulla, quia diverſitas luminum, & Deum eſſe cognitum, ſunt denominationes extrinſecæ & rationis: ergo non ſufficiunt ad diverſarum ſcientiarum realium terminationem.

Contra ſecundum: Scientia ſubalternata & ſubalternans diſtinguuntur ſpecificè, ut patet de Muſica & Arithmetica, ratione objecti formalis: ſed magis latè patens, & minùs latè patens, in ratione objecti, nequeunt ſufficere ad ſpecificam diſtinctionem ſcientiarum ad idem objectum terminatarum: ergo ſi Theologia noſtra ſit ſubalternata Theologiæ Beatorum, debet addere objecto aliquam differentiam. Prob. min. Eſſe magis latè patens, & minùs latè patens de eadem re, non important diſtinctionem ſpecificam, tum quia magis intenſum, & minùs intenſum, non dividunt ſpecificè qualitatem, ut docent Philoſophi; tum quia hæc diverſitas non ſe tenet ex parte objecti, ſed ex parte potentiæ: non enim implicat, quòd in eodem objecto una potentia plura cognoſcat, quàm alia: ergo magis latè patens, & minùs latè patens non ſufficiunt ad diſtinctionem.

Dico 2. Theologiam, quam hìc in via per diſcurſum acquirimus, non remanere in patria. Prob. Theologia noſtra ordinatur ad Theologiā Beatorum, ſicut imperfectum ad perfectum,

ſicut

ſicut fides ad viſionem, & ſicut ſpes ad fruitionem; ſed adveniente perfecto, imperfectum evacuatur; accedente viſione, fides ceſſat; & habita fruitione rei, nulla amplius eſt ſpes, ut ait Apoſt. 1. Corinth. 13. *Cùm venerit quod perfectum eſt, evacuabitur quod ex parte eſt*: Ergo Theologia noſtra evacuabitur, ſicut fides & ſpes. Prob. major: In via credimus ea, quæ Beati vident in patria, & Theologia noſtra diſcurrimus de his quæ credimus; at diſcurſus noſter eſt imperfectus, cùm ex ſeipſo non convincat nos; & diſcurſus quem Beati habent de his quæ vident (quæ ſunt ea quæ nos credimus) eſt perfectus: ergo Theologia noſtra ordinatur ad Theologiam Beatorum, ſicut imperfectum ad perfectum, & ſicut fides ad viſionem.

Reſp. Gonet. hìc §. 4. n. 20. in fine. Non eſſe neceſſe, quòd adveniente perfecto, evacuetur imperfectum, quod ei non opponitur: unde cùm Theologia noſtra non opponatur viſioni beatæ, non evacuatur adveniente viſione, ſicut fides; ſed potiùs perficitur & conſummatur, ſicut charitas.

Contra: Theologia noſtra opponitur viſioni beatificæ ſaltem mediatè, & virtualiter, ut infra dicemus: ergo evacuatur accedente viſione. Deinde, Theologia noſtra gerit vices Theologiæ Beatorum, ſicut Circumciſio gerebat vices Baptiſmi: nam Beati vident Deum, ut ament, & nos credimus, ut amemus: ſed adveniente Baptiſmo, & in eodem inſtanti in quo fuit promulgatus, evacuata fuit Circumciſio, quæ ejus vices gerebat: ergo Theologia noſtra, quæ gerit vices Theologiæ patriæ, evacuabitur in patria: Minor conſtat ex illo ad Galat. 2. *Si circumcidimini, nihil vobis Chriſtus prodeſt*: Major verò prob. Ideò Theologiam comparamus in via, *ut ſciamus & credamus Deo, & intelligamus, quia ipſe eſt, & quòd ante eum non eſt formatus Deus*, teſte Iſaja cap. 43. & Theologia

eſt

eſt in Beatis, ut non credant Deo, ſed ut videant & intuitivè cognoſcant, teſte Joan. 7. *Hæc eſt vita æterna, ut cognoſcant te*: Ergo cùm credere Deo ſit cognoſcere illum obſcurè, Theologia noſtra gerit vices Theologiæ patriæ, ſicut Circumciſio gerebat vices Baptiſmi. 2. Linguæ ceſſabunt, & ſcientia deſtruetur, ut inquit Apoſt. ſed non ceſſabunt quantùm ad modum operandi imperfectum, ut vult Gonet. ſed ſimpliciter: nam quod deſtruitur quantùm ad modum, ut v.g. loquela parvulorum cum ætate, habet aliquid inchoativè de perfectivo; nam pueri loquuntur eadem loquela, qua loquuntur homines; & diſtinguitur ab illa accidentaliter tantùm, ſeu per minùs perfectum: at Theologia noſtra non ſic ſe habet reſpectu Theologiæ Beatorum, quia viatores nullo modo ſciunt, ſed credunt; & Beati nullo modo credunt, ſed ſciunt: viatores per Theologiam Beatorum mutantur de credentibus in ſcientes; & id quod Theologia Beatorum præſtat, quod eſt claritas, ſpecificè diſtinguitur ab eo quod præſtat in nobis Theologia noſtra, nempè ab obſcuritate: ergo non deſtruitur quoad modum, ſicut loquela parvulorum, ut vult Gonet. ſed evacuatur & deſtruitur ſimpliciter, ſicut Circumciſio evacuata fuit per Baptiſmum, & ſicut obſcuritas deſtruitur per claritatem.

Obji. 1. contrà 1. concluſionem: Habitus Theologiæ acquiſitus in patria, & deducens per diſcurſum, & lumen naturale intellectus, concluſiones ex principiis notis lumine gloriæ, verè & propriè ſubalternatur ſcientiæ Dei & Beatorum, quia omnimodè dependet ab illa in evidentia ſuorum principiorum: ergo cùm habitus Theologiæ, quem hic in via acquirimus, deducendo per diſcurſum concluſiones ex principiis revelatis, & Fide divina creditis, non minùs dependeat in evidentia ſuorum principiorum,

rum, à ſcientia Dei & Beatorum, non minùs illi ſubalternatur.

Reſpondeo: Nego conſequentiam. Tum quia Theologia noſtra nequit remanere in patria, ut probatum eſt. Tum quia Theologia, quam in via per diſcurſum acquirimus, nullam evidentiam habet, ut patet etiam: ergo non dependet in evidentia ſuorum principiorum à ſcientia Dei & Beatorum. Tum denique, quia ad veram ſubalternationem requiritur, quòd principia ſcientiæ ſubalternatæ demonſtrentur & notificentur in ſubalternante, nedum ſcientiæ ſubalternanti, ſed etiam ſubalternatæ; nam principia Theologiæ Beatorum in ſcientia Dei notificantur nedum Deo, ſed etiam Beatis; principia Medicinæ demonſtrantur in Phyſica nedum Phyſico, ſed etiam Medico: ſed Theologia Beatorum demonſtrat principia Theologiæ noſtræ, Beatis dumtaxat; cùm nos in via nihil videamus, nec ſciamus: ergo Theologia noſtra non ſubalternatur Theologiæ Beatorum.

Obj. 2. contra 2. Fides non remanet in patria, quia eſt eſſentialiter obſcura & inevidens, ac proindè incompoſſibilis cum ſcientia beata, & clara Dei viſione: Theologia verò non eſt eſſentialiter obſcura, ſed tantùm accidentaliter, & ratione ſtatus, in quo per accidens dependet à fide quæ in nobis viatoribus gerit vices luminis gloriæ, cui Theologia per ſe, & ex ſua natura ſubordinatur in certitudine, & evidentia ſuorum principiorum. Unde ſicut charitas viæ remanet in patria, & tranſit à libera in neceſſariam, quando homo mutat ſtatum viatoris in ſtatum comprehenſoris, ex eo quòd libertas non eſt de eſſentia charitatis, ſed ſolùm modus quidam accidentalis conveniens ei per accidens, & ratione ſtatus viæ, in quo regulatur per fidem & cognitionem obſcuram; ita ſimiliter, quia obſcuritas non eſt de eſſentia Theologiæ, ſed tantùm modus quidam accidentalis, Theologia

logia in patria remanet, & tranſit de obſcura in evidentem.

Reſp. Argumentum eſſe falſum in omnibus. 1. Theologia noſtra non eſt obſcura accidentaliter, ſed eſſentialiter & intrinſecè, ſicut fides qua nititur; ut dictum eſt in quæſtione præcedenti: ergo eſt incompoſſibilis cum ſcientia beata, ſicut fides. 2. Gerit vices Theologiæ Beatorum, ſicut fides gerit vices luminis gloriæ, & non ſubalternatur Theologiæ Beatorum in evidentia ſuorum principiorum, cùm nullam evidentiam habere poſſit, ut patet ex dictis. 3. Tandem falſum eſt, quòd charitas viæ tranſeat à libera in neceſſariam, cùm charitas in patria ſit libera eſſentialiter, & neceſſaria ab extrinſeco duntaxat, & conſequenter charitas viæ in patria non deſtruitur, ſed perficitur, quia augmentum, & neceſſitas ab extrinſeco proveniens non opponuntur charitati: at impoſſibile eſt, quòd Theologia noſtra mutetur in evidentem, quia obſcurum eſſentialiter non poteſt mutari in evidens; ſed omninò deſtrui & evacuari debet per illud, ſicut contrarium à contrario: ergo Theologia noſtra quæ eſt eſſentialiter obſcura, in patria non mutabitur in evidentem, ſed evacuabitur, & omninò deſtruetur ab evidentia tamquam ab oppoſito & contrario.

Obji. 3. Dona Spiritus Sancti, quæ ſunt in nobis viatoribus, remanent in patria; tamen per accidens, & prout ſunt in nobis viatoribus dependent à fide, & per illam regulantur: ergo ſimiliter, quamvis Theologia per accidens, & ratione ſtatus, pendeat à fide, & ab illa reguletur, quia tamen per ſe, & ex natura ſua petit regulari per lumen gloriæ, & ſcientiam Beatorum cui ſubalternatur, non minùs remanet in patria, quàm habitus charitatis, & donum ſapientiæ: unde Hieron. in Epiſt. ad Paulinum, *Talem ſcientiam diſcamus in terris, quæ nobiſcum perſeveret in Cælis*; & D. Chryſoſt. in cap. 13.

primæ

primæ ad Corinth. loquens de ſcientia, quam hic habemus de Deo, dicit, *Non abolebitur ſcientia* (ſcilicet in patria) *ſed deſinet eſſe non perfecta.*

Reſp. negando conſequentiam & paritatem. Ratio diſparitatis eſt, quia dona Spiritus ſancti non dependent à fide, ut ſint ab intrinſeco & eſſentialiter; ſed tantùm ut ſint meritoria: at Theologia noſtra dependet à fide ſimpliciter, eſſentialiter, & ab intrinſeco: undè remota fide, Theologia deſtrui debet quoad entitatem, & dona Spiritus ſancti debent deſinere eſſe meritoria dumtaxat; nec hoc implicat, cùm in patria nullus detur merendi locus. Ad auctoritatem D. Hieron. dico, debere intelligi de objecto, ſeu de his quæ per Theologiam diſcimus, quæ remanebunt in patria, nempè Deum eſſe trinum, Verbum eſſe incarnatum, &c. non autem de Theologia ſpecificativè ſumpta, quæ cùm dependeat neceſſariò à fide, in patria minimè remanebit. Ad D. Chryſoſt. diſtinguo, non abolebitur ſcientia quoad munus; concedo, quia viſio beata in patria gerit vices, & præſtat munera, quæ fides præſtat nobis in via, teſte Apoſt. dicente: *Videmus enim per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* Non abolebitur quoad entitatem habitus ſcientiæ, nego: v. g. dum ſuperior è vita decedit, dicitur communiter non aboleri: at hoc non debet intelligi quoad entitatem, ſed tantùm quoad munus, quia alter illi ſuccedit; ita ſimiliter licèt Theologia noſtra deſtruatur quoad entitatem, tamen non aboletur quoad munus, quia viſio nobiliori modo gerit vices fidei, cui ſuccedit.

Obji. 4. Omnis habitus qui perit, vel perit per ſe, & per introductionem alterius habitus ipſi contrarii, ſicut deſtruitur virtus temperantiæ, quando advenit vitium ipſi oppoſitum; vel per accidens, cùm perit ſubjectum in quo eſt,

vel

vel objectum de quo eſt. Sed Theologia neutro ex his modis perire poteſt in patria: ergo in ea remanet. Minor quantùm ad 2. partem conſtat, cùm in patria non pereat ſubjectum Theologiæ ſcilicet intellectus creatus, nec objectum ipſius, ſcilicet Deus. Prob. quantùm ad 1. In hoc diſtinguitur Theologia à fide, quòd fides eſt eſſentialiter obſcura, & poſitivè inevidens; Theologia verò eſt obſcura accidentaliter tantùm, & inevidens ſolum negativè: ergo licèt fides opponatur lumini gloriæ, & claræ Dei viſioni, & per adventum ipſius deſtruatur, non tamen Theologia.

Reſp. Negando minorem quoad 2. partem: Nam lumen gloriæ nedum opponitur fidei, ſed etiam Theologiæ noſtræ, reverà non ſicut fidei, quia opponitur fidei immediatè, & Theologiæ mediatè & virtualiter. Ratio eſt, quia Theologia neceſſariò & eſſentialiter eſt obſcura, & inevidens, ſicut fides qua nititur, ut patet ex dictis: ergo ſicut qui deſtruit partem, deſtruit totum, & quod opponitur compoſito, opponitur partibus mediatè; ita ſimiliter cùm lumen gloriæ deſtruat fidem, & viſio opponatur obſcuritati, oportet, quòd deſtruatur Theologia noſtra, accedente lumine gloriæ.

Dices, Theologia noſtra eſt nobilior qualibet ſcientia naturali, ut fatentur omnes: ergo nequit eſſe poſitivè inevidens & intrinſecè obſcura ſicut fides, ut deſtruatur per lumen gloriæ, cùm notitia evidens ſit perfectior, quàm inevidens; & ſcientia naturalis ſit poſitivè evidens. *Nego* conſequentiam, quia notitia de Deo & perfectionibus ejus, eſt nobilior, quàm notitia de rebus humanis; licèt illa ſit obſcura ac poſitivè inevidens, & iſta ſit clara & poſitivè evidens; cùm objectum nobilitet, & ſpecificet notitiam. Prætereà Theologia eſt notitia in ſe certior omnibus ſcientiis naturalibus, ut docent omnes Theologi: ergo ratione majoris certitudinis, di-

dignitatis rerum ſupernaturalium, de quibus tractat, poteſt æſtimari perfectior aliis ſcientiis, quamvis non ſit evidens, nec filia viſionis, ſed fidei, quæ cùm non remaneat in patria, nec remanere poteſt habitus Theologiæ, quem fides generat in nobis viatoribus.

Dices. Iterùm cum Bancelo: Theologia eſt beatitudo accidentalis quæ inchoatur in via, & conſummatur in patria, ubi Theologi fruentur gloria accidentali, quatenùs gaudebunt de labore, & ſtudio quod inſumpſerunt in acquiſitione Theologiæ, & fruentur æterna ipſius poſſeſſione; qua gloria carebunt illi, qui non fuerunt Theologi: ergo Theologia remanebit in patria. *Nego* conſequentiam, quia quamvis Theologia ſit cognitio de Deo, tamen non conſummatur in patria, ita ut ibi compleatur, aut perficiatur; ſed dicitur beatitudo accidentalis, quia Theologiæ ſuccedit viſio beatifica, & in patria videbimus ea, de quibus mediante Theologia diſcurrimus in via, ſicut ſupra diximus ad authoritates. Nec valet illud de gloria accidentali quam habent illi qui fuerunt Theologi, quia non concludit tunc habere Theologiam, ſed habere talem coronam, aut gloriam accidentalem, quia fuerunt Theologi.

QUÆSTIO III.

Quodnam ſit ſubjectum, vel objectum noſtræ Theologiæ?

Dico breviter, Deum ſub ratione deitatis eſſe objectum Theologiæ.

Prob. Illud eſt objectum formale & ſpecificativum alicujus ſcientiæ, cujus cognitio principaliter quæritur, ut ait D. Thom. & ad quod reducuntur omnia quæ in ipſa tractantur: ſed

in Theologia noſtra 1. quæritur cognitio Dei, & omnia quæ in Theologia tractantur, reducuntur ad Deum ſub ratione deitatis: ergo Deus ſub ratione deitatis eſt objectum Theologiæ noſtræ. Prob. minor: Theologia nihil aliud eſt, quàm ſermo de Deo, & Theologus nihil intendit, niſi diſcurrere de Deo mediante fide; ergo in Theologia 1. & principaliter quæritur cognitio Dei. Item omnia de quibus Theologia tractat, ſunt ipſemet Deus, vel aliquid ad Deum pertinens per modum proprietatis, vel per modum effectus à Deo producti, vel per modum medii ad Deum conducentis; v.g. actus humani, Sacramenta, Leges, Virtutes, Gratia, Incarnatio Verbi, &c. Ergo omnia quæ tractantur in Theologia, reducuntur ad Deum ſub ratione deitatis.

Dices, Theologia tractat de vitiis, & de peccatis, de pœnis inferni, & de malis Angelis, & de aliis ſimilibus quæ ad Deum reducere non licet: ergo ad ipſum non reducuntur omnia quæ in Theologia tractantur.

Reſp. Quòd hæc, & ſimilia, licèt non reducantur ad Deum directè, tamen reducuntur indirectè: Certum enim eſt, quòd vitia, & peccata reſpiciunt Deum ut cauſam prohibentem; pœnæ inferni, & mali Angeli tamquam cauſam punientem: ergo aliquo modo ad Deum reducuntur.

BIBLIOTECA NAZ. VITTORIO EMANUELE ROMA

Obji. 1. Theologia non conſiderat Deum ſub ratione deitatis, ſed ſub ratione veracitatis: ergo. Diſtinguo antecedens: Conſiderat Deum ſub ratione veracitatis, veluti ſub ratione non ultimata, concedo; ultimata, nego: veracitas ſiquidem reducitur ad deitatem, & ideò deitas eſt ratio, ſub qua Theologia Deum conſiderat.

Objicies 2. Illud non eſt objectum Theologiæ, cui Theologia non eſt æqualis: ſed Theologia non eſt æqualis Deo, cùm ſit infinitus, & Theologia finita: ergo Deus non eſt objectum Theologiæ.

Reſ

Reſp. Diſtinguendo majorem; Cui Theologia non eſt æqualis, æqualitate proportionis, ſeu poſſibili & convenienti, concedo majorem; æqualitate Arithmetica, nego majorem: undè licèt Theologia non ſit æqualis Deo æqualitate Arithmetica ob divinam infinitatem, tamen eſt æqualis æqualitate proportionis & convenientiæ, id eſt attingit Deum & cognoſcit illum, in quantùm cognoſci poteſt ex vi revelationis: ergo Deus eſt objectum ejus.

Dices, Ratio ſub qua Deus poteſt cognoſci, & attingi à Theologia in quantùm attingibilis eſt, non competit ſoli Deo: hæc enim ratio ſub qua, eſt revelatio, ut mox dicemus, quæ competit etiam omni enti ſupernaturali; cùm vires naturæ excedat, & per revelationem innoteſcat: ergo Deus nequit eſſe objectum formale Theologiæ. *Nego* antecedens: quia revelatio non competit enti ſupernaturali ratione ſui, ſed ratione reducibilitatis ad Deum: nam ens ſupernaturale eſt revelabile, quia reducitur ad Deum, qui eſt fons & origo omnium revelabilium. Unde cùm Theologia tractet de ente ſupernaturali ſub revelatione reductivè ad Deum, ſequitur 1. quòd ratio ſub qua competit ſoli Deo qui revelatur, & propter ipſum revelantur ea quæ revelantur; 2. quòd ipſe Deus ſub ratione deitatis eſt objectum formale Theologiæ. Quod verum eſſe probat Auguſtinus apud Scotum q. 7. Prologi, ubi ait, *Theologia eſt ſermo, vel ratio de Deo. Iſta ſcientia eſt de illis quibus fides gignitur, defenditur, & roboratur: ergo eſt de illo, quod eſt ſubjectum fidei, illud autem eſt Deus.* Deinde Theologia eſt habitus nobiliſſimus: ergo neceſſe eſt, quòd habeat objectum nobiliſſimum, ſeu Deum ſub ratione Deitatis, quæ eſt prima & ſuprema ratio Dei.

Objicies 3. Illud quod ſcientia probat, nequit eſſe objectum ejus, quia ex Ariſt. quælibet ſcientia ſupponit ſuum objectum; ſed Theologia

gia probat exiſtentiam Dei, myſterium Incarnationis &c. contra hæreticos rationibus efficaciſſimis: ergo Deus nequit eſſe objectum Theologiæ. Minor patet. Probatur major; Si Phyſica probaret exiſtentiam corporis naturalis, tota in hoc detineretur, nec poſſet de ipſo diſcurrere: ergo id quod ſcientia probat, nequit eſſe objectum ejus.

Reſpondeo 1. Argumentum Ariſtotelis eſſe verum de ſcientiis purè naturalibus, & falſum de Theologia, cujus objectum, & principia ſunt ſupernaturalia: Ratio eſt, quia cùm principia Theologiæ non ſint nota naturali lumine, ſed à Deo revelata, oportet, quòd Theologia probet ea, quæ fides inevidenter & obſcurè revelat, nempè Deum eſſe: At principia ſcientiæ purè naturalis ſunt evidenter nota, ideòque ſuperfluum eſt ea rationibus probare. *Reſpondeo* 2. diſtinguendo maj. Illud quod ſcientia probat per medium intrinſecum & à priori, nequit eſſe objectum ejus, concedo; Quod probat per medium extrinſecum, & per effectus, ſeu à poſteriori, nego majorem & conſequent. Quia Theologia probat ſuum objectum, ſcilicet Deum eſſe, per medium extrinſecum, & à poſteriori ſeu per effectus, & ſuppoſita revelatione probat myſteria. Ad probationem, nego conſequent. de probatione à poſteriori: nam Phyſica per demonſtrationem evidentem effectuum corporis naturalis, ſeu proprietatum corpus naturale ſequentium, probat exiſtentiam ejuſdem corporis, ejuſque proprietates evidenter demonſtrat variis rationibus: ergo non implicat, quòd Theologia probet à poſteriori exiſtentiam Dei circa quam verſatur tamquam circa objectum proprinm.

Objicies 4. In Chriſto continentur omnia, de quibus Theologia tractat, & ad ipſum reducuntur, quatenus eſt Deus homo: ergo Chriſtus eſt objectum adæquatum Theologiæ. Probatur an-

antecedens. Primò, Theologia tractat de Deo, & Chriſtus eſt Deus, de Incarnatione quæ eſt in Chriſto, de Sacramentis quæ ipſemet Chriſtus inſtituit &c. Secundò, Apoſtol. 1. Corinth. cap. 2. ait; *Ego cùm veniſſem ad vos fratres, veni non in ſublimitate ſermonis, aut ſapientiæ, annuncians vobis teſtimonium Chriſti: non enim judicavi me ſcire aliquid inter vos, niſi Ieſum Chriſtum, & hunc crucifixum*: ergo Theologia Apoſtoli erat tantùm de Chriſto tamquam de proprio objecto, ad quod ordinabantur omnia quæ ſciebat.

Reſpondeo negando antecedens. Tum quia plura tractantur in Theologia quæ ad Chriſtum reduci minimè poſſunt, ut v. g. generatio activa Verbi, proceſſio Spiritus Sancti, diſtinctio perſonarum inter ſe, quæ cùm Incarnationem præcedant, ad Chriſtum tamquam ad proprium ſubjectum reduci non poſſunt. Tum quia Chriſtus prout dicit unionem humanitatis cum divinitate, vel prout eſt caput totius Eccleſiæ, & author Sacramentorum, dicit ordinem ad Deum tamquam ad cauſam efficientem, & principalem: ergo Deus de quo Theologia tractat non poteſt reduci ad Chriſtum, licèt Chriſtus ſit Deus, cùm Deus non ſit Chriſtus, & ea de quibus Theologia tractat, non ſint proprietates Chriſti, nec effectus ejus, ſed Dei. Unde ad primam probationem, neganda eſt conſequentia. Ad ſecundam, dico Apoſtolum non loqui abſolutè de his, quæ ſciebat, aut de objecto Theologiæ ſuæ, ſed tantùm de objecto ſuo prædicationis ad Corinthios, ut indigitat hæc particula *Inter vos, niſi Ieſum Chriſtum*; quod quidem objectum, aut materia Euangelii quod prædicabat, erat Chriſtus crucifixus, ut ſuadent verba præcedentia quæ leguntur Cap. 1. Verſ. 23. quæ ſunt hæc, *Nos autem prædicamus Chriſtum crucifixum*. Vel Reſpondeo Apoſtolum loqui de eo, à quo didiſcerat omnia quæ ſciebat, qui eſt Chri-

Chriſtus, ut teſtatur idem Apoſtolus pluribus in locis.

Dico 2. Revelationem divinam virtualem, & mediatam, eſſe rationem ſub qua Theologiæ noſtræ. Hæc concluſio eſt communis, & probatur. Tum quia Theologia noſtra eſt aliquo modo diverſa à Theologia Beatorum, non in objecto formali, cùm Deus ſub ratione deitatis ſit objectum utriuſque; nec in ſubſtantia principiorum, cùm articuli noſtræ fidei ſub diverſo lumine ſint principia Theologiæ Beatorum & noſtræ: ergo ſunt diverſæ in ratione formali ſub qua: atqui clara manifeſtatio objecti, aut beata viſio eſt ratio ſub qua Theologiæ Beatorum, ſicque revelatio virtualis, aut mediata, eſt ratio formalis ſub qua Theologiæ noſtræ, cùm per ſolam revelationem ſit notitia diverſa, ſeu illa clara & ſcientifica, iſta verò obſcura. Notanter dixi: *Revelationem virtualem & mediatam*, non autem *formalem & immediatam*, quia per diſcurſum Theologicum deducuntur concluſiones Theologicæ, quæ non ſunt formaliter, & immediatè à Deo revelatæ, ut eſt v. g. iſta, *Chriſtus eſt riſibilis*; ſed tantùm virtualiter, quia continetur in iſta propoſitione, *Chriſtus eſt homo*, quæ eſt formaliter, & immediatè revelata. Tum quia adminiculo Theologiæ diſcurrimus de Deo, rebuſque divinis cum majori certitudine, & infallibilitate, quàm per Metaphyſicam, aut per aliam ſcientiam merè naturalem, ut eſt manifeſtum: ſed hæc certitudo nulli alio tribui poteſt, quàm revelationi, quæ cùm ſit in ſe certior, & infallibilior lumine naturali, quo mediante Metaphyſica conſiderat Deum ut ultimum finem, & ut primum ens, debet etiam eſſe cauſa illius ſummæ certitudinis, & infallibilitatis Theologiæ, ſicut lumen naturale eſt ratio ſub qua Metaphyſica conſiderat Deum: ergo revelatio quæ eſt tantæ certitudinis, & infallibilitatis cauſa, debet eſſe ratio ſub qua Theologiæ noſtræ.

QUÆSTIO IV.

An Theologia ſit eminenter formaliter ſpeculativa & practica?

DIco, Theologiam non eſſe eminenter formaliter ſpeculativam & practicam, ſed ſimpliciter practicam. Ita Scotus quæſt. 3. Prologi.

Prob. Illa notitia eſt merè practica, quæ non detinetur in contemplatione ſui objecti, & quæ excitat voluntatem ad ejuſdem adeptionem, & quæ regulat actus voluntatis, ut communiter dicunt Philoſophi in Ethica; ſed Theologia noſtra ſic ſe habet: ergo non eſt ſpeculativa, ſed merè practica. Prob. min. Theologia noſtra neceſſariò innixa fidei, ordinatur ultimatè ad operationem voluntatis circa Deum, nullatenùs ſiſtendo in contemplatione ejuſdem: ergo eſt notitia excitans voluntatem circa objectum, & dirigens actus ejuſdem potentiæ. Prob. anteced. 1. ex D. Aug. lib. 1. de doctrina Chriſtiana, dicente: *Habitum Theologiæ ordinari ad dirigendos actus credendi, ſperandi, diligendi & piè vivendi*: Ergo Theologia dirigit actus voluntatis. 2. Theologia ordinatur & acquiritur, ut voluntas ſperet, quod intellectus credit, & diligat, quod ſperat, quoniam non ſumus Theologi, ut ſubtiliter diſputemus, nec finaliter, ut Deum contemplemur, cùm contemplatio ordinetur ad amorem; ſed ut amore in ipſum rapiamur & transformemur, ut dicunt nonnulli ſancti Patres: ergo Theologia ordinatur ad actus voluntatis. 3. Tandem voluntas non poteſt ſperare fruitionem Dei, quatenus eſt ultimus finis noſter, nec eum diligere tamquam ſummum bonum, quin intellectus ei oſtendat obſcurè, ſeu ex vi revelationis, Deum

eſſe ultimum finem conſequendum, & ſummum bonum amore proſequendum, quia voluntas eſt potentia cœca indigens lumine: ſed Theologia eſt illa notitia, qua intellectus oſtendit voluntati, Deum eſſe ultimum finem, & ſummum bonum: ergo Theologia eſt notitia excitans voluntatem ad conſecutionem ſui objecti, & dirigens operationes voluntatis.

Confirm. Finis Theologiæ Beatorum non eſt detinere intellectum in contemplatione Dei, ſed excitare voluntatem, & dirigere actus ejuſdem circa Deum, & ideo Theologia Beatorum eſt merè practica: ſed idem eſt finis Theologiæ noſtræ: ergo eſt merè practica, ſicut Theologia Beatorum. Major prob. Concluſiones Theologiæ Beatorum ſunt evidentes, quia Deus eis manifeſtat evidenter principia, quæ nobis revelat in via, eaque nobis revelat propter eumdem finem, ob quem ea manifeſtat clarè Beatis: ſed Beati intelligunt, & ſciunt, ut ament, & perfruantur: ut advertit D. Anſelm. lib. 2. cur Deus homo, cap. 1. dicens: *Perverſus ordo amare ut intelligas, rectus verò intelligere ut ames*: ergo finis Theologiæ Beatorum eſt excitare eorum voluntates.

Objj. 1. Gonet. Theologia habet pro ratione formali *quæ*, Deum ſub ratione deitatis, pro ratione verò *ſub qua*, revelationem virtualem: ſed ex utroque capite habet, quòd ſit ſimul ſpeculativa & practica: ergo &c. Minor prob. cùm enim Deus ſub ratione deitatis ſit prima veritas & ultimus finis, eſt etiam prima regula ſpeculationis & praxis, primumque ſpeculabile & operabile: operabile, inquam, non phyſicè ſed moraliter, quatenus actibus noſtris meritoriis, in ratione ultimi finis conſequibilis eſt: item revelatio virtualis ſupponit fidem, quæ eſt eminenter formaliter ſpeculativa & practica: cùm non ſolùm inhæreat & innitatur primæ veritati revelanti, ſed etiam ad operationem & dile-

dilectionem ſe extendat, ut docet D. Thom. 2.2. quæſt.9. art.3.

Reſp. negando minorem: Ad cujus probationem dico, Theologiam non reſpicere Deum ut eſt prima veritas, nec ut eſt prima regula ſpeculationis, nec in ipſo ſic conſiderato detineri, tum quia conſtat ex D. Auguſt. ſupra citato, tum quia finis, ad quem Theologia tendit, eſt directio actuum voluntatis, qui quidem actus ſunt ſimpliciter practici: unde cùm ſcientiæ ſint ſpeculativæ vel practicæ à fine ultimato in quo detinentur, Theologia debet eſſe ſimpliciter practica, quia ultimus finis ejus eſt operatio voluntatis. Pretereà cùm intellectus fiat practicus extenſione, ut dicunt Philoſophi, Theologia non debet eſſe partim ſpeculativa, quia operationes intellectus ad quas tendit, ſe extendunt ad operationes voluntatis, tamquam media ad finem. Tandem nego, fidem eſſe eminenter formaliter ſpeculativam & practicam, cùm ſit merè practica; nam regulat ſpem, quia non ſperamus niſi ea de quibus fidem habemus, nec credimus, niſi quia ſperamus, juxta illud Joann. 20. *Hæc ſcripta ſunt, ut credatis, quia Ieſus eſt Filius Dei; & ut credentes vitam habeatis in nomine ejus*: Ergo fides eſt merè practica, licèt inhæreat primæ veritati revelanti; quia hæc inhæſio ordinata eſt ad operationem voluntatis, à qua fit practica, ſicut omnes actus intellectus fiunt practici, dum ſe extendunt & tendunt ad directionem voluntatis.

Obji. 2. Donum ſcientiæ magis & principaliter ſpeculationem reſpicit, qua homo ſcit quæ fide tenere debeat, ſecundariò autem extendit ſe ad operationem, ſecundùm quòd credibilium ſcientia in agendis dirigimur, ex quo infertur, tale donum eſſe ſimul ſpeculativum & practicum: ergo ſimiliter, cùm Theologia non ſiſtat in contemplatione primæ veritatis &

ar-

articulorum fidei, ſed etiam ſe extendat ad operationem, eam dirigendo remotè ſaltem & mediatè, quatenùs tradit media quæ ad illam conducunt, non ſolùm eſt ſpeculativa, ſed etiam practica, quamvis magis ſpeculativa, quàm practica.

Reſp. neg. antec. nam donum ſcientiæ magis & principaliter reſpicit operationem, cùm propter ipſam detur: Tum quia conſtat ex illo Joan. 20. ſupra: ergo donum ſcientiæ & ſapientiæ confertur propter operationem: Tum quia donum ſcientiæ eſt in intellectu, ut ducat voluntatem ad conſecutionem ſummi boni: ergo finis ſcientiæ eſt reſpicere operationem: unde cùm Theologia non ſiſtat in contemplatione primæ veritatis, ſed verſetur circa illam tamquam circa medium conducens ad operationem, & operatio ſit finis ejus, debet eſſe ſimpliciter practica.

Obji. 3. Metaphyſica eſt ſpeculativa, quia agit de Deo ut primo principio; Moralis verò practica, quia tractat de ultimo fine & mediis ad illum conducentibus: ergo cùm Theologia utrumque præſtet, & conſideret Deum in ratione primi principii & ultimi finis, agatque de mediis ad illum conducentibus, ſimul erit practica & ſpeculativa.

Reſp. diſtinguendo primam partem antecedentis: Metaphyſica eſt ſpeculativa, quia agit de Deo ut primo principio, ultimatè & totaliter, concedo; Reductivè ad finem practicum, nego antec. & conſeq. quia Theologia non conſiderat Deum in ratione primi principii ultimatè, nec in ipſo detinetur ſicut Metaphyſica; ſed ultra progreditur ad operationem, quæ eſt finis Theologiæ; & conſequenter cùm ſcientia non ſpecificetur à mediis, ſed à fine; Theologia nullatenùs debet eſſe ſpeculativa, cùm reſpiciat primam veritatem tamquam medium ad finem, ſed ſimpliciter practica.

Obji. 4. Quæ ſunt diſperſa in inferioribus, uniuntur in ſuperioribus, ut docet Dionyſ. & conſtat in anima rationali; ſed Theologia eſt ſuperior ad omnes ſcientias naturales, cùm verſetur circa objectum infinitum: ergo practicum & ſpeculativum, quæ ſunt differentiæ diviſivæ ſcientiarum naturalium, adunantur in Theologia, & in ea eminenter formaliter continentur, ſicut vegetativum & ſenſitivum in anima rationali, & viſivum & auditivum in ſenſu communi.

Reſpond. diſt. maj. Quæ ſunt diſperſa in inferioribus, uniuntur in ſuperioribus, ſi ſint inter ſe compoſſibilia, concedo; & ſic intelligendus eſt D. Dionyſ. ſecùs nego; nam riſibile & hinnibile ſunt diſperſa in inferioribus animalis; ſicut vegetativum & ſenſitivum ſunt inferiora animæ in communi; tamen nequeunt uniri in animali, ſicut vegetativum & ſenſitivum adunantur in anima rationali: idcircò quamvis Theologia ſit ſuperior ad ſcientias naturales, nequit tamen eſſe ſimul ſpeculativa & practica, quia ſpeculativum & practicum ſunt differentiæ oppoſitæ ſcientiarum naturalium.

Obji. 5. Theologia eſt quædam impreſſio ſeu imago ſcientiæ divinæ: at ſcientia Dei eſt eminenter formaliter ſpeculativa & practica: ergo & Theologia. Reſp. Theologiam eſſe impreſſionem ſcientiæ divinæ ſecundùm quid, & metaphoricè dumtaxat: ergo non debet habere denominationes ſcientiæ divinæ. Præterea falſum eſt, quòd ſcientia Dei ſit ſpeculativa & practica.

Dices, Scientia quæ eſt ſpeculativa, eſt nobilior ſcientia practica: ſed nulla ſcientia eſt nobilior Theologia: ergo non debet eſſe merè practica, ſed ſpeculativa. Probatur major: tum quia ſcientia practica eſt gratia uſus; ſpeculativa verò eſt gratia ſui: ſed quod eſt gratia ſui, eſt nobilius eo, quod eſt gratia uſus & alterius, tum

tum quia ſcientia ſpeculativa eſt infallibilior, certior & verior, quàm ſcientia practica, quoniam detinetur in contemplatione veritatis, & practica verſatur circa opus contingens; ſed quod eſt verius, certius & infallibilius, eſt perfectius: ergo ſcientia ſpeculativa eſt perfectior quàm ſcientia practica.

Reſpondeo diſtinguendo majorem, ſcientia ſpeculativa eſt nobilior, quàm practica, ex natura ſua preciſè, nego; ratione objecti & finis, concedo majorem, & conceſſa minori nego conſequen. Quia finis Theologiæ eſt charitas, ut monet Auguſtinus lib. 1. de Doctrina Chriſtiana cap. 35. & 36. ubi ait: *Univerſa Theologia in dilectione Dei poſita eſt*, & Abbas Antiochus orat. 128. *Nihil ita cor ad amorem Dei inflammat ſicut Theologia*: ſed charitas eſt nobilior omni virtute ut declarat Apoſtolus, & eſt de natura praxis: ergo Theologia eſt nobilior aliis ſcientiis etiam ſpeculativis, quamvis ipſa ſit practica; quia verſatur circa finem nobiliſſimum, ut tenet D. Thomas quæſt. 7. prologi art. 5. ubi ait: *Minimum quod poteſt haberi de co nitione rerum altiſſimarum, deſiderabilius eſt, quàm certiſſima cognitio quæ habetur de minimis rebus*. Idem priùs docuerat Ariſtoteles 11. de animalibus apud Scotum in 3. diſt. 23. ubi ait: *Nobilius eſt parum attingere de nobilioribus ſubjectis, quàm multum de aliis*; quibus verbis conſtat, nobilitatem ſcientiæ ex nobilitate objecti provenire.

Ad primam probationem diſtinguo majorem: Quod eſt gratia ſui, eſt nobilius eo, quod eſt gratia alterius, ſi illud, gratia cujus eſt, ſit nobilius nego. Secùs concedo, & nego conſequen. Quia amor Dei, aut charitas, gratia cujus Theologia eſt, ut tradit D. Greg. homil. in Ezech. ubi ait: *hoc ſolùm nobis Deus per Scripturam loquitur, ut nos ad ſui amorem trahat*; eſt nobilior quocumque alio fine. Hinc eſt, quòd Theologia eſt merè practica: nam ſcientia eſt ſpeculativa vel practi-

ca ex fine, ut notat noſter Rada 1. p. controv. 3. art. 3. ex Ariſt. 1. metaph. non ex fine intermedio & reductivo ad alium finem, ſed ex fine ultimato, cui verè competit ratio finis ſpecificativi: ſed finis Theologiæ noſtræ eſt operatio; cùm hæc ſcripta ſint, ut credamus, & ut credentes vitam habeamus, Joan. 20. ergo Theologia eſt merè practica, quoniam ultimatus finis ejus eſt operabilis. Ad ſecundam probationem dico 1. argumentum eſſe falſum, quia ſcientiæ veritas, aut infallibilitas, non provenit ex contemplatione ejuſdem veritatis, ſed ex demonſtratione principiorum; & ideò ſequitur, omnem ſcientiam eſſe certam & infallibilem, cùm de natura ſcientiæ ſit haberi per demonſtrationem. Dico 2. argumentum non officere concluſioni: Theologia enim habet principia in ſeipſis certiora, quàm ſcientiæ naturales; ergo eſt certior, etiam ſi ſit merè practica.

Theologiam noſtram non eſſe ſimul ſpeculativam & practicam, ſic evinco contra Thomiſtas. Tum quia Theologia eſt unicus ſpecificè habitus, ut colligitur ex D. Th. 1. p. q. 1. art. 3. ad 2. ubi ait: *Sacra Doctrina*, id eſt Theologia, *eſt velut quædam impreſſio divinæ ſcientiæ, quæ eſt una & ſimplex omnium*: ſed unicus ſpecificè habitus nequit habere duos fines ipſum conſtituentes & denominantes, ſicut unus & idem effectus non poteſt habere duas cauſas adæquatas: ergo Theologia nequit ſimul eſſe ſpeculativa & practica; cùm ſpeculatio & praxis proveniant ex diverſis finibus ultimatis, ut jam dixi. Reſpondent Thomiſtæ, hoc eſſe poſſibile, dum objectum gerit munus duorum finium, ut objectum Theologiæ quod eſt finis ſpeculabilis ut prima veritas, & operabilis ut eſt actibus noſtris meritoriis conſequibilis. Sed non valet hæc reſponſio, quia prima veritas non eſt finis ultimatus Theologiæ noſtræ; ſic enim objicitur, ut ad amorem ſui trahat voluntatem, ut dictum eſt cum D. Gregorio,

& cum

& cum D. Auguſtino: ergo prima veritas non poteſt ſpecificare Theologiam, nec eam ſpeculativam conſtituere: hoc enim finis ultimati munus eſt.

Tum quia duæ differentiæ alicujus ſupremi generis diviſivæ, diverſaſque ſpecies conſtituentes, nequeunt eſſe ſimul, cùm ſpecies infinitè diſtent. Sed ſpeculativum & practicum ſunt differentiæ oppoſitæ dividentes ſcientiam ut ſic: ergo nequeunt ſimul reperiri in Theologia. *Reſpondet* Gonetus poſt Cajetanum: Negando min. quia, inquit, ſpeculativum & practicum non ſunt differentiæ ſcientiæ ut ſic, quam dividunt in infinitam & finitam, ſed ſolùm ſcientiæ naturalis ut ſic, & prout eſt genus ſubalternum ad omnes ſcientias naturales: ſpeculativum enim & practicum ſe habent ad ſcientiam ut ſic, ſicut viſivum & auditivum ad ſenſum: ergo quamvis ſpeculativum & practicum ſint differentiæ eſſentiales diſtinguentes ſcientias finitas, ſubindèque non poſſint in eis adunari, non tamen ſunt differentiæ eſſentiales ſcientiæ finitæ; ſed in illa adunari poſſunt, & eminenter formaliter contineri, ſicut viſus & auditus adunantur in ſenſu communi. *Contra*. Tum quia differentiæ eſſentiales, & diviſivæ alicujus generis ſubalterni, non poſſunt ſimul eſſe in ſupremo, aliàs corporeum & incorporeum, quæ ſunt membra ſubſtantiæ finitæ, eſſent ſimul in ſubſtantia ſuprema & infinita, quod implicat. Tum quia quælibet differentia eſt quaſi forma, quæ dat eſſe rei: ergo nequit eſſe ſimul cum alia alterius generis. Ad exemplum de ſenſu nego paritatem. Quia diviſio ſenſus proprii in viſum, auditum &c. eſt diviſio in actus diſparatos diverſas potentias exigentes, non autem diviſio generis in ſuas ſpecies, ſicut ſpeculativum & practicum. Inſuper ſenſus communis prædicatur de omni ſenſu particulari & proprio, ſicut ſuperius de inferiori, & ſenſus proprius prædicatur de viſu, auditu &c,

& ideò non implicat, quòd propter iſtam rationem poſſint etiam eſſe ſimul in eodem objecto. At practicum & ſpeculativum non ſunt in recto ſubjecta inferiora ſcientiæ naturalis ut ſic; cùm hæc ſcientia non prædicetur de omnibus practicis, ſeu de artibus: ergo practicum & ſpeculativum ſunt ſpecies omninò diverſæ, quæ non poſſunt eidem convenire, & conſequenter Theologia noſtra non eſt practica & ſpeculativa ſimul, ſed ſimpliciter practica, ſicut fides, quæ cùm ſine operibus mortua ſit, teſte Scriptura, Jacob. cap. 2. & per dilectionem operetur, ad Galat. 5. eſt merè practica.

QUÆSTIO V.

In qua proponuntur cæteræ difficultates Proœmialium.

QUæres 1. An Theologia ſit certior aliis ſcientiis & habitibus naturalibus? Reſp. affirmativè quoad ſe, non verò quoad nos. Prob. 1. pars: Principia Theologiæ in ſeipſis ſunt certiora principiis ſcientiarum naturalium, Certius eſt enim in ſe, Deum eſſe trinum, & Verbum eſſe incarnatum, quàm totum eſſe majus ſua parte. Objectum Theologiæ eſt certius objecto ſcientiarum naturalium, cùm Deus ſit certior quocumque ente creato: ergo Theologia ſecundùm ſe eſt certior ſcientiis naturalibus. Prob. 2. pars: Illud quod eſt per ſe notum nobis, eſt etiam certius quoad nos, illo quod non eſt nobis per ſe notum; ſed ſcientia naturalis eſt nobis per ſe nota, & aſſentimur concluſioni ex vi præmiſſarum; at Theologia non eſt ſcientia nobis per ſe nota, ſed per fidem, & aſſentimur concluſioni Theologicæ ratione divinæ revelationis; ergo Theologia

quoad

quoad nos non eſt certior ſcientiis naturalibus: Major eſt certa, quia ut aliquid ſit nobis certum, oportet, quòd appareat nobis evidenter, & quòd excludat omnem dubitationem, v. g. paries quem digitis tango, meiſque propriis oculis video, non eſt quoad ſe certior illo quem Petrus tangit, & quem non video, ſed eſt certior quoad me, quia eſt mihi per ſe notus, alius verò per atteſtationem Petri. Prob. igitur minor: Principia Theologiæ ſunt articuli fidei, quibus nihil nobis obſcurius; Objectum eſt Deus qui eſt abſconditus; ergo Theologia, cùm non ſit nobis evidens, ſicut ſcientiæ naturales, non poteſt eſſe certior quoad nos.

Quæres 2. An Theologia ſit habitus non ſolùm extrinſecè & objectivè, ſed etiam intrinſecè & entitativè ſupernaturalis? Reſp. Theologiam eſſe entitativè naturalem, & extrinſecè ſupernaturalem: Prob. Habitus Theologiæ ſecundùm entitatem ſuam debet eſſe ejuſdem ordinis cum cauſa proxima & immediata, à qua producitur: ſed cauſa proxima & immediata habitus Theologiæ eſt naturalis: ergo habitus Theologiæ ſecundùm entitatem ſuam & intrinſecè, eſt naturalis: Major eſt certa, cùm effectus ſit ſemper ſimilis cauſæ proximæ & immediatæ: Prob. min. Cauſa proxima & immediata habitus Theologiæ eſt intellectus; ſed intellectus eſt ordinis naturalis: ergo &c. Prob. major: illi qui habent intellectum acutiorem, meliùs percipiunt veritates Theologicas, quàm alii, licèt habeant fidem æqualem: ergo intellectus eſt cauſa proxima & immediata Theologiæ. Deinde Theologia acquiritur actibus noſtris ab intellectu productis; ergo intellectus eſt ejus cauſa proxima & immediata, & conſequenter Theologia eſt entitativè & intrinſecè ordinis naturalis, & ſupernaturalis extrinſecè & objectivè dumtaxat ratione fidei.

Quæres 3. An Theologia ſit ſapientia? Reſp. affirmativè; cùm habeat omnes conditiones veræ ſapientiæ: nam agit de omnibus rebus infinitis & univerſalibus, de rebus difficillimis & à ſenſu remotiſſimis: nimirùm de Deo, de divinis myſteriis, & de certiſſimis; judicat de ſcientiis inferioribus, eſt utilior aliis ſcientiis, & aliæ ad illam referuntur tamquam ancillæ, ut famulentur ei: tandem Theologia eſt regina aliarum ſcientiarum; ergo habet omnes conditiones veræ ſapientiæ.

Quæres 4. An Theologia ſit argumentativa, & ex quibus locis ſua argumenta depromat? Reſp. ad primam partem quæſiti, affirmativè: nam infert unum ex alio, ut patet ex hoc principio fidei, Joan. 11. *Ego & pater unum ſumus*; ex quo infertur hæc illatio; *ergo Filius eſt conſubſtantialis Patri*: & Matth. ultimo habetur: *Data eſt mihi omnis poteſtas in Cœlo & in terra: euntes ergo docete omnes, baptizantes eos in nomine Patris &c.* Tandem Apoſt. 2. ad Timoth. 2. inquit, *Omnis ſcriptura divinitùs inſpirata utilis eſt ad docendum, arguendum &c.* Ergo Theologia eſt argumentativa. Ad ſecundum dico, quòd ſunt decem: Primus locus ex quo Theologia noſtra ſua argumenta depromit, eſt Sacra Scriptura, quo nomine intelligimus doctrinam in Bibliis contentam. Secundus eſt traditio Chriſti & Apoſtolorum ejus. 3. eſt determinatio Conciliorum generalium, à Summo Pontifice approbatorum. 4. eſt conſuetudo Eccleſiæ Romanæ. 5. eſt declaratio Summi Pontificis, è Cathedra loquentis. 6. eſt authoritas SS. Patrum. 7. eſt authoritas Doctorum Scholaſticorum. 8. eſt authoritas Philoſophorum naturalium. 9. eſt hiſtoria humana. Ultimus tandem eſt ratio naturalis.

Quæres 5. An Scriptura convenienter utatur Metaphoris, & ſub una Littera plures ſenſus contineat? Reſp. affirmativè: Prob. Sacra Scriptura

tura eſt divinitùs inſpirata, ut homo ad cognitionem Dei perveniat: at non poteſt ducere hominem ad cognitionem Dei, quin utatur terminis & ſignificationibus homini intelligibilibus & ſenſibilibus: naturale eſt enim homini, per ſenſibilia ad inſenſibilia pervenire, quia omnis cognitio humana à ſenſu habet initium: ſed Metaphoræ ſunt ſenſibiles, & in eis inviſibilia conſpicimus: cognoſcimus enim omnipotentiam Dei, per manum dexteram; vigilantiam, per oculum; fortitudinem, per brachium; & attentionem, per aures: & cætera Metaphorica quæ in Sacra Scriptura dicuntur de Deo: ergo Sacra Scriptura utitur Metaphoris, & ſub una littera plures continentur ſenſus. Iſte enim locus Iſajæ 53. *Generationem ejus quis enarrabit?* literaliter ſignificat generationem æternam Verbi; moraliter, generationem juſti; anagogicè, generationem ſeu tranſitum juſti de hoc mundo ad Cœlum; & iſte locus Oſeæ 11. *Ex Egypto vocavi filium meum*; litteraliter intelligitur de populo Iſraelitico; & myſticè, de Chriſto: ergo idem locus Sacræ Scripturæ poteſt continere plures ſenſus. Ex dictis colligendum eſt, ſenſum Sacræ Scripturæ primò dividi in litteralem ſeu hiſtoricum, & in ſpiritualem ſeu myſticum. Litteralis eſt illi quem verba Scripturæ propriè ſignificant juxta vocis inſtitutionem: Spiritualis ſeu myſticus, eſt ille quem res per voces ſignificatæ exprimunt. Senſus myſticus dividitur in allegoricum, moralem, & anagogicum: allegoricus nos docet, quid credere debemus: moralis, quid facere tenemur; & anagogicus, quid ſperare: unde hi tres ſenſus referuntur ad tres virtutes Theologales; allegoricus ad fidem, moralis ad charitatem, & anagogicus ad ſpem: ut his verſibus explicatur,

Littera geſta docet: quid credas, Allegoria:
Moralis, quid agas: quò tendas, Anagogia.

Omnes

Omnes & ſingulos Sacræ Scripturæ ſenſus continet, & deſignat hæc vox, *Ieruſalem*: nam litteraliter ſignificat præcipuam urbem Paleſtinæ; allegoricè, Eccleſiam militantem cui credimus; moraliter, animam ſanctam quam habere debemus, & amare; & anagogicè, Eccleſiam Triumphantem quam ſperamus.

Quæres 6. An præter Philoſophicas diſciplinas neceſſaria ſit hominibus doctrina alia ſupernaturalis, ac divinitùs inſpirata? Reſp. affirmativè: neceſſe eſt enim homini cognoſcere ultimum ſuum finem ſupernaturalem, ut actus ſuos circa ipsum dirigat: ſed Philoſophica diſciplina non ſufficit ei: ergo eſt neceſſaria alia ſupernaturalis, nimirùm Theologia, quæ reverà non eſt neceſſaria ſingulis hominibus, cùm non ſit neceſſarium, quòd quilibet Catholicus ſit Theologos, ut ſalvetur; ſed eſt neceſſaria pro ſingulis, id eſt nemo poteſt ſalvari, niſi per Theologiam, qua utuntur miniſtri Eccleſiæ pro animabus ſalvandis.

Quæres ultimò, an Theologia ſcholaſtica ſit utilis Eccleſiæ? Reſpondeo affirmativè: nam Eccleſia indiget rationibus, ut veritates doceat, argumentis & ſyllogiſmis, ut inimicos vincat: ergo Theologia ſcholaſtica eſt utilis Eccleſiæ Dei. Præterea SS. Patres, Concilia, & Summi Pontifices laudant Theologos ſcholaſticos, ut conſtat in Decretis Innocentii quarti, in perſona noſtri Alexandri Alenſis: ergo Theologia ſcolaſtica eſt utilis Eccleſiæ; nec valet dicere, Theologiam ſcholaſticam eſſe capacem novitatis, quia novitas quam in Eccleſia vidimus, non eſt in dogmatibus, ſed tantùm in methodis tradendæ Doctrinæ Euangelicæ; quæ quidem novitas non eſt pernicioſa, ſed utilis.

Inſuper illa ſcientia cujus objectum, & principia ſunt divina, nequit eſſe mala, nec pernicioſa Eccleſiæ Dei, imò ſancta & utilis,

tota

tota ſiquidem ſcientiæ & cognitionis natura ex objecto, fine, & principiis dumtaxat provenire poteſt; undè cum principia Theologiæ ſcholaſticæ ſint veritates à Deo revelatæ, objectum ipſemet Deus ſub ratione deitatis, & finis ſit fides tuenda, ut aſſerit Apoſtolus ad Epheſ. 9. dicens: *In omnibus ſumentes ſcutum fidei, in quo poſſitis omnia tela nequiſſimi ignea extinguere*, Theologia nequit eſſe mala, nec pernicioſa Eccleſiæ. Si verò videatur aliquando aliquod malum accidere ex Theologia, ut viſum eſt in ultimo ſæculo, hoc non eſt defectus Theologiæ ſcholaſticæ, ſed Theologi, qui cùm malus ſit aliquando (quin Theologia fiat deterior, ut patet de Apoſtolatu, qui non fuit malus ex malitia Judæ proditoris) bona vertit in mala, & ex principiis veris deducit concluſiones falſas & pernicioſas, de quo dicere poſſumus, ſicut de medico, qui dum ægrotum occidit aliquo inepto remedio, culpa non imputatur arti Medicinæ, ſed medico, nec dicimus tunc medicinam eſſe malam, nec pernicioſam, aut inutilem ægrotis, ſed ſolùm medicum eſſe malum aut ignarum.

Dices, Contra reſolutionem primi dubii. Certitudo eſt ſicut veritas, quæ cum conſiſtat in indiviſibili, una nequit eſſe major altera: ergo Theologia nequit eſſe quoad ſe, nec certitudine objectiva, magis certa, quàm ſcientiæ naturales. Confirmatur, ſcientia quæ eſt certior quoad nos, eſt etiam certior quoad ſe. Quia certitudo ſubjectiva ſeu quoad nos, provenit ex objectiva ſeu quoad ſe; res enim ſunt certæ quoad nos, quia ſunt certæ quoad ſe: ergo ſcientiæ naturales, quæ quoad nos ſunt certiores Theologia, ſunt etiam certiores quoad ſe, ſeu certitudine objectiva.

Reſpondeo negando antecedens. Tum quia certitudo eſt veluti notitia veritatis, quæ poteſt eſſe major vel minor, prout intellectui noſtro re-

præ-

præſentatur, aut repræſentari poteſt, & dubitationem excludit. Tum quia veritas opponitur falſitati, certitudo autem non; dici enim poteſt de re falſa, ſicut de re vera, quòd ſit certa: certum enim eſt, quòd ex duabus propoſitionibus contradictoriis una eſt vera, & altera falſa. Tum quia unum poteſt eſſe alio verius, licèt veritas ſit una: nam unum ens poteſt eſſe magis neceſſarium alio, ut patet de ente divino reſpectu entis creati, ſicque poteſt eſſe magis verum: ergo certitudo non eſt indiſtincta à veritate, & Theologia poteſt eſſe certior aliis ſcientiis certitudine objectiva. Ad confirmationem nego antecedens: nam certitudo quoad nos, non ſolùm provenit ex certitudine quoad ſe; ſed etiam ex circumſtantiis objecti, & ex diſpoſitionibus ſubjecti, quæ ad certitudinem quoad nos ſeu ſubjectivam conducunt; v. g. Trinitas perſonarum eſt certa quoad ſe, ſed certitudine ſubjectiva, & quoad nos, eſt certior Beatis, quàm nobis, quia ratione luminis gloriæ & manifeſtationis, Beatis manifeſtatur & apparet, non autem nobis: ergo ſcientiæ naturales poſſunt eſſe, & de facto ſunt certiores quoad nos quàm Theologia.

Inſtabis, Medium, quo Theologia utitur ad probandas concluſiones, aut veritates ſuas, eſt certius medio, quo utuntur ſcientiæ naturales, cum illa utatur revelatione, & illa mediis naturalibus: ergo Theologia eſt etiam quoad nos & certitudine ſubjectiva certior aliis ſcientiis. *Nego* conſequentiam. Quia medium, quo Theologia utitur ad determinandum intellectum ad aſſenſum, non determinat ipſum evidenter, nec ratione ſui, ſicut medium, quo utuntur ſcientiæ naturales; ſed ratione motionis divinæ & revelationis, quæ quamvis certiores ſint quoàd ſe, quàm media, quibus utitur ſcientia naturalis, non ſunt certiores quoad nos, quia ſunt obſcuræ.

Di-

Dices, Contra reſolutionem ſecundi dubii: Theologia noſtra, & Theologia Beatorum ſunt ejuſdem naturæ: ſed iſta eſt entitativè ſupernaturalis: ergo etiam illa. Probatur major. Sap. 10. dicitur: *Dedit illi ſcientiam Sanctorum*, id eſt Theologiam; Jacob. 1. *Si quis autem veſtrum indiget ſapientia, poſtulet à Deo, qui dat omnibus, & non improperat, & dabitur ei*: ergo Theologia noſtra & Theologia Sanctorum ſunt ejuſdem naturæ.

Reſp. neg. maj. Sunt autem ejuſdem muneris quia noſtra gerit vices Theologiæ Beatorum, ſed non ſunt ejuſdem naturæ, ut in principio diſputationis dictum eſt, quamvis habeant idem objectum & eadem principia: ratio hujus diſcriminis eſt, quia noſtra ſubeſt lumini naturali à quo fit habitus; & Theologia Beatorum ſubeſt viſioni: ergo noſtra debet eſſe entitativè naturalis, & ſupernaturalis extrinſecè tantùm, ſeu ratione objecti quod ſupernaturale eſt. Ad probationem dico, authoritates non eſſe intelligendas de Theologia noſtra, quæ eſt ſapientia, ſed de ſapientia, quæ eſt donum Spiritus Sancti, ut probat idem Apoſtolus dicens, loco citato: *Nos autem non ſpiritum hujus mundi accepimus, ſed Spiritum qui ex Deo eſt, ut ſciamus quæ à Deo data ſunt nobis, quæ & loquimur non in doctis humanæ ſapientiæ verbis, ſed in doctrina ſpiritus.* Deinde dato, & non conceſſo, quòd de Theologia noſtra intelligantur, neganda eſt conſequentia: quia ad hoc ut dicatur à Deo data, ſufficit quòd neceſſariò dependeat à fide, quæ à Deo datur & infunditur; ac proindè Theologia ſemper remanet entitativè naturalis, & ſupernaturalis ratione objecti, ad quod tendit.

Inſtabis, Tale eſt radicatum, qualis eſt radix: ergo ſi Theologia ſit à fide, eſt entitativè ſupernaturalis, ſicut fides. Nego inſtantiam. Quia fides eſt radix remota; cujus naturam, radicatum non ſequitur. Et intellectus eſt radix pro-

pria

pria & proxima cui habitus aſſimilatur. *Dices*, Theologia participat de fide obſcuritatem & certitudinem: ergo etiam ſupernaturalitatem intrinſecam. *Nego* conſequentiam: Quia certitudo & inevidentia concluſionis, eſt ipſa certitudo & inevidentia præmiſſarum, ut patet in omni ſyllogiſmo demonſtrativo: ſed entitas præmiſſarum non eſt entitas concluſionis, cùm hæc ſit utriuſque partus mediante diſcurſu naturali, qui hanc concluſionem deducit modo ſibi connaturali, & conſequenter reſtat entitativè & intrinſecè naturalis, & ſupernaturalis ſolùm extrinſecè, dum principia ſunt ſupernaturalia.

Dices, Contra reſolutionem tertii dubii. Theologia verſatur circa res, quæ facilè cognoſci poſſunt, ſcilicet exiſtentiam Dei, quam nullus poteſt invincibiliter ignorare: ergo non eſt ſapientia quæ verſatur circa incognita, ſed eſt donum Dei, juxta illud Sap. 7. *Invocavi & venit in me ſpiritus ſapientiæ*. *Nego* conſeq. quia Theologia verſatur circa Deum ut eſt author gratiæ, & circa divina myſteria, quæ non ſunt nobis evidenter nota: ergo eſt ſapientia, non ut eſt donum Spiritus Sancti, de quo intelligitur authoritas adducta; ſed ut eſt habitus intellectualis.

Dices, Contra reſolutionem quinti dubii. Nihil clariùs quàm mandata Dei, juxta illud Pſalm. 18. verſ. 9. *Præceptum Domini lucidum & illuminans oculos*: ergo ſuperfluæ ſunt metaphoræ & parabolæ. *Nego* conſequentiam. Quia verba Prophetæ ſupponunt Spiritus Sancti lumen, quo Deus illuminat omnes qui diligunt ipſum, & per miniſteria creaturarum excitat eos ad obſervantiam mandatorum: ergo Scripturæ non ſunt ita evidentes, ut ſuperfluæ ſint metaphoræ & ſimilitudines: metaphoris enim & parabolis humano modo exponuntur & explicantur. Unde Chriſtus Matt. 13. ait:

ait: *Aperiam in parabolis os meum.* Eccleſiaſt. 12. legitur, *Cum eſſet ſapientiſſimus Eccleſiaſtes, docuit populum, & narravit quæ fecerat, & inveſtigans compoſuit parabolas multas*: & Apoſtolus ad Rom. 1. ait, *Inviſibilia Dei à creatura mundi, per ea quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur*: ergo Sacra Scriptura convenienter utitur parabolis, cum à ſenſibus dependeat humana cognitio.

Dices, Contra reſolutionem ſexti dubii. Illicitum eſt quærere finem ſupernaturalem rationibus humanis, & naturalibus, juxta illud Eccleſiaſt. 3. verſ. 22. *Altiora te ne quæſieris, & fortiora te ne ſcrutatus fueris*: ergo ſuperflua eſt Theologia, quæ quærat finem ſupernaturalem, explicet myſteria divina, & attingat altiora. *Nego* antecedens: Scriptura enim loquitur de ſcrutatione curioſa, ut probant verba quæ ſequuntur: *In pluribus operibus ejus non eris curioſus*; non verò de ſcrutatione ſtudioſa, laudabili, & humili. Imò ad hanc hortatur nos Chriſtus Joan. 5. verſ. 39. *Scrutamini ſcripturas quia vos putatis in ipſis vitam æternam habere.* Et Matth. 6. verſ. 33. *Quærite primùm regnum Dei*: ergo præter Philoſophicas diſciplinas, neceſſaria eſt hominibus doctrina alia ſupernaturalis, ac divinitùs inſpirata, ſcilicet Theologia quæ eſt notitia de Deo, quam Chriſtus communicavit Apoſtolis in ſalutem animarum, ut ipſemet teſtatur Joan. 15. verſ. 15. dicens: *Vos autem dixi amicos, quia omnia quæcumque audivi à patre meo, nota feci vobis.* Eamdem Theologiam, ſeu notitiam paſtoribus communicavit Angelus Dei, ut ſuadet illud Lucæ 2. verſ. 18. *Et omnes qui audierant, mirati ſunt de his, quæ dicta erant à paſtoribus ad ipſos.*

Dices, Contra reſolutionem ultimi dubii. Inutile eſt, imò & pernicioſum Eccleſiæ Dei diſcurrere & diſputare de divinis myſteriis.

Quia

Quia tenemur rationem ſubjicere fidei : tollenda enim ſunt argumenta, dum de fide agitur, ut monet D. Hieronym. & captivandus eſt eſt intellectus in obſequium fidei, inquit Apoſtolus : ergo in materia fidei Theologia eſt valdè perniciosa. *Nego* conſequentiam, quia antecedens eſt intelligendum de diſcurſu, & diſputatione ſub ſolo lumine rationis humanæ, non verò de diſcurſu ſub lumine fidei ex principiis revelatis deducto, qui demonſtrat hæreticis veritatem, & infallibilitatem fidei, & Eccleſiæ Dei. Unde cùm in Theologia diſcurſus ſit ſub lumine fidei, non eſt pernicioſus Eccleſiæ, nec prohibitus ab Apoſtolo; cùm ipſe talem diſcurſum habuerit contra Athenienſes; & contra eoſdem immenſitatem Dei probaverit argumento ſcholaſtico, dicens, Act. 17. *Non longè eſt ab unoquoque noſtrum, in ipſo enim vivimus, movemur & ſumus* : ergo Apoſtolus non rejicit Theologiam, nec Sancti Patres. Qui dum dicunt argumenta eſſe tollenda, non loquuntur de argumentis ex principiis fidei deductis, ſed de argumentis purè naturalibus ex principiis humanis deductis, quæ ſanè Sancti Patres improbant in materia de fide.

Dices, Iterùm contra eamdem reſolutionem. Si Theologia ſcholaſtica eſſet utilis Eccleſiæ Dei, ſequeretur, quòd Theologi ſcholaſtici convenirent, nullaque inter ipſos eſſent diſſidia, nec tot eſſent ſenſus, quot capita; cùm ſenſus immediatè oppoſiti circa unum, & idem, nequeant eſſe favorabiles: ſed hoc eſt falſum; cùm inter ſe ferè in omnibus diſſideant Theologi ſcholaſtici. Imò ſunt qui negant principia quæ alii affirmant.

Reſpondeo diſtinguendo ſequelam. In his quæ ſpectant ad articulos fidei, qui ſunt principia Theologiæ, concedo. In his quæ ſpectant ad modum, & inductionem concluſionum ex

prin-

principiis, ut veritas principiorum melius eluceſcat, nego. Diſtincta pariter minori nego conſeq. Quia ſcholaſtici conveniunt in principiis, & his quæ ſpectant ad articulos fidei: omnes enim docent dari in Deo proceſſiones, diſputant ſolùm ipſarum modum, qui non ſpectat ad fidem; nam fides non determinat an Filius procedat per actum intelligendi, vel per actum dicendi, ſed ſolùm determinat filium procedere à Patre, quod nullus Theologus negat. Diſputant, an Filius procedat ex cognitione poſſibilium, vel non; quod non officit fidei, quæ nihil de hac re determinavit. *Inſtabis*: ergo Theologia ſcholaſtica ad minus eſt ſuperflua; ad quid enim inſervit hæc difficultas? *Nego* inſtantiam. Quia inde veritas magis eluceſcit, & corroboratur fides de proceſſione Verbi Divini per intellectum Patris æterni.



TRA-

TRACTATUS I.

De Exiſtentia & Vnitate Dei, ejuſque natura & attributis.

PEractis itaque his, quæ de natura & ſtatu Theologiæ agitantur, nunc ad Deum accedere me cogit ordo materiæ; non ut eum comprehendam, cùm lucem habitet inacceſſibilem; ſed ut ea quæ de ipſo diſputantur, more ſcholaſtico pertractare valeam. Sit igitur:

DISPUTATIO I.

De Exiſtentia & Vnitate Dei.

ANtequam de natura Dei, ejuſque attributis loquar, nonnullæ difficultates proponendæ & ſolvendæ ſunt circa exiſtentiam Dei.

QUÆSTIO I.

An hæc propoſitio, Deus eſt, *ſit per ſe nota, vel à nobis demonſtrabilis; & an exiſtentia ſit de eſſentia Dei.*

NOtandum eſt, *Ly per ſe notum*, idem eſſe ac per ſe noſcibile, ut ait Gonet. nam ſicut ſol dicitur per ſe viſibilis, quia non poteſt videri per aliud magis lucidum, & viſibile; ita & propoſitio vocatur per ſe nota, quæ non

non poteſt demonſtrari & manifeſtari per aliquid aliud prius, & notius: unde falſa eſt diviſio propoſitionis per ſe notæ à Goneto aſſignata, in quoad ſe & quoad nos; cùm propoſitio per ſe nota quoad nos, idem ſit, ac propoſitio à nobis actu cognita; & propoſitio per ſe nota quoad ſe, idem ſit, ac per ſe noſcibilis: idcircò ſic diffinienda eſt propoſitio per ſe nota, illa *quæ ex propriis terminis, & non aliunde, evidentem ſui parit notitiam*: v. g. totum eſt majus ſua parte, eſt propoſitio per ſe nota, quia propriis terminis nata eſt dare evidentem notitiam ſui; & ſi ſit ignota aliquibus, hoc non obſtat, cùm ex hoc tantùm ſequatur, non eſſe actu cognitam ab aliquibus: ſicut Sol v. g. in eodem inſtanti, in quo fuit creatus, non erat minùs per ſe viſibilis, quàm modò eſt, ſed non erat viſus. Similiter diſcurrendum eſt de Deo, & examinandum eſt; an hæc propoſitio, *Deus exiſtit*, ſit per ſe nota ſeu noſcibilis ſimpliciter, id eſt an ex propriis terminis ſecluſo quocumque alio habeat, unde parere poſſit evidentem notitiam ſui? ſicut Sol, quocumque alio remoto, habet quidquid ex parte ſolis exigitur, ut videatur; & totum, undè cognoſcatur majus ſua parte: non verò an hæc propoſitio, *Deus exiſtit*, ſit per ſe actu cognita à viatoribus; quia in hoc ſenſu fruſtranea eſſet diſputatio, cùm luce meridiana propemodum clarius ſit, Deum eſſe notum à viatoribus per fidem, & per diſcurſum naturalem, vel per creaturarum exiſtentiam; ſicut Sol eſt actu viſus per apertionem oculorum, & per lucem, non verò per ſe: unde

Dico, hanc propoſitionem (*Deus eſt*) eſſe per ſe notam abſolutè & ſimpliciter, id eſt per ſe noſcibilem abſolutè & in omni ſenſu. Ita Scot. in 1. diſt.2. quæſt.2. quem ſequuntur Cavellus, Boivin, & alii.

Prob.

Prob. Illa propoſitio eſt ſimpliciter & abſolutè per ſe nota, in qua prædicatum eſt de eſſentia ſubjecti, ut fatetur Gonet. & quæ habet ex ſe & in propriis terminis, quidquid ex parte ipſius requiritur, ut det evidentem notitiam ſui: ut v. g. hæc propoſitio; *homo eſt animal rationale*, eſt per ſe nota, quia prædicatum eſt de formali & eſſentiali conceptu hominis; nam cùm eſſentia ſit illud, quod eſt primum conceptibile in re, per aliud minimè notificari poteſt; quia ex ſe & in propriis terminis habet quidquid ex parte ſui ipſius requiritur, ut cognoſcatur: ſed in hac propoſitione, *Deus exiſtit*, prædicatum eſt de eſſentiali cònceptu ſubjecti, nempè Dei, & in propriis terminis reperitur, quidquid ex parte ipſiuſmet Dei requiritur, ut cognoſcatur: ergo hæc propoſitio, *Deus eſt*, eſt per ſe nota ſeu per ſe noſcibilis ſimpliciter & abſolutè. Prob. min. quoad primam partem: Nulla poteſt aſſignari ratio probans à priori exiſtentiam Dei, ſicut nulla poteſt aſſignari ratio probans animalitatem hominis: ergo exiſtentia eſt de eſſentia Dei, ſicut animalitas eſt de eſſentia hominis. Prob. antecedens: Deus non eſt exiſtens, quia eſt infinitus, ſicut homo non eſt animal, quia eſt rationalis; tum quia creatura eſt exiſtens, quin ſit infinita: tum quia infinitas eſt modus: nec eſt exiſtens quia eſt à ſe, cùm eſſe à ſe idem ſit ac exiſtere à ſe: nec quia eſt intellectualis, quia intellectualitas eſt rei exiſtentis; nec quia vivit, quia vivere eſt operatio ſupponens rem in ultima actualitate: ergo nulla eſt in Deo ratio probans exiſtentiam ejus à priori. Prob. min. principalis quoad ſecundum membrum: Quod requiritur alicui ex parte objecti, ut cognoſcatur, debet eſſe ipſi intrinſecum, ut patet in ſole qui eſt per ſe viſibilis ratione claritatis ſuæ, & in toto quod eſt majus ſua parte ratione quantitatis ſuæ, & connexionis, vel incluſionis

partium: ergo habet ex ſe quidquid requiritur ex parte ſui ipſius: ideoque hæc propoſitio, *Deus exiſtit*, habet in propriis terminis, & non aliunde, quidquid requiritur, ut ſit per ſe nota, & ut det evidentem notitiam ſui, ſicut iſta, *Totum eſt majus ſua parte*.

Prob. 2. Hæc propoſitio, *Deus eſt æternus*, non eſt per ſe nota, nec quoad ſe, nec quoad nos, cùm non ſit per ſe noſcibilis, ſed per eſſentiam Dei, quæ eſt ratio per quam omnia attributa notificantur à priori; ſed hæc propoſitio, *Deus exiſtit*, non eſt per ſe nota quoad nos, prout *Ly* per ſe notum, idem eſt ac eſſe actu cognitum; quia nos non habemus majorem notitiam de æternitate, quàm de exiſtentia: ergo ut hæc propoſitio, *Deus exiſtit*, ſit diverſa ab iſta, *Deus eſt æternus*, oportet, quòd ſit per ſe noſcibilis à nobis. Prob. Propoſitio, *Deus exiſtit*, eſt actu per ſe nota à beatis; vident enim Deum ſicuti eſt: & hæc, *Deus eſt æternus*, non eſt actu per ſe nota à beatis, cùm ex natura ſua petat cognoſci per aliud prius: ergo hæc propoſitio, *Deus exiſtit*, eſt ſimpliciter per ſe nota quoad nos, & quoad ſe, id eſt per ſe noſcibilis: alioquin nunquam poſſet per ſe cognoſci à nobis, ſicut altera, *Deus eſt æternus*; quod eſt falſum: vel ſequeretur, quòd exiſtentia Dei non eſſet de eſſentia ejus; quod eſt etiam falſum: quia quod eſt de eſſentia ſubjecti, à nullo præceditur, & ideo requiritur, quòd ſit cognoſcibile per ſe, & non per aliud, cùm poſterius propoſitionem per ſe notam non deſtruat, ut conſtabit in dicendis.

Obji. 1. Gonet. Illa propoſitio dicitur per ſe nota quoad nos, cujus prædicatum eſt de ratione ſubjecti, & ſubjecti quidditas non eſt nobis ignota; ſed in hac propoſitione, ſubjecti quidditas eſt nobis ignota, ut conſtat: ergo illa non eſt per ſe nota quoad nos.

Reſp. negando ſecundam partem rationis: hoc enim eſt de ratione propoſitionis nobis actu notæ, non verò propoſitionis per ſe noſcibilis, ut probat hoc exemplum; nam lux ſolis non eſt viſa actu à cœcis, tamen eſt per ſe viſibilis; ita à pari, licèt quidditas Dei non ſit actu nobis per ſe nota, tamen hoc non obſtante eſt per ſe noſcibilis, quia exiſtentia eſt de ratione ſubjecti, & nihil ei deficit ex parte ipſiuſmet Dei, ut cognoſcatur; & impoſſibile eſt, quòd cognoſcatur per aliquid prius exiſtentia.

Obji. 2. Propoſitiones per ſe notæ quoad nos, cognoſcuntur à nobis abſque ullo diſcurſu, ex ſola terminorum apprehenſione; ſed Deum eſſe non cognoſcitur à nobis ſine diſcurſu, ſed per media & per effectus ab ipſo productos; *Inviſibilia enim Dei &c.* Rom. 1. Ergo hæc propoſitio non eſt per ſe nota quoad nos, ſed indiget demonſtrari per ea quæ ſunt magis nota, ſcilicet per creaturas.

Reſp. diſtinguendo majorem: Cognoſcuntur à nobis ſine ullo medio, à priori, concedo majorem; à poſteriori, nego majorem: nam non implicat propoſitioni per ſe notæ, quòd poſſit cognoſci per effectus, vel per proprietates & à poſteriori, ut patet in hac propoſitione, *Homo eſt animal rationale*, quæ licèt ſit per ſe nota, probatur tamen & cognoſcitur à poſteriori, nempè per actualem ratiocinationem: diſtinguo ſimiliter minorem; Deum eſſe, non cognoſcitur à nobis ſine ullo medio à poſteriori, concedo, cùm reverà à nobis actu cognoſcatur per creaturas; à priori, nego; ſic enim Deus eſt cognoſcibilis ex ſola terminorum apprehenſione, & ſi aliquis apprehenderet terminos, proculdubio ſine reſpectu ad creaturas, cognoſceret Deum exiſtere. Neganda eſt igitur conſequentia, quia Deus non indiget creaturis, ut ſit per ſe noſcibilis, ſicut Sol non indiget apertione oculorum, ut ſit per ſe viſibilis; ſed illa indigen-

tia

tia ſe tenet ex parte creaturæ, ſicut apertio oculorum.

Obji. 3. Deus cùm ſit omnino immaterialis & objectum à ſenſibus remotiſſimum, non poteſt immediatè movere intellectum noſtrum ad ſui cognitionem, ſed mediatè tantùm & per ſpecies ac ſimilitudines rerum ſenſibilium: ergo hæc propoſitio, *Deus eſt*, non poteſt eſſe immediata, & per ſe nota reſpectu noſtri, ſed tantùm mediata & cognoſcibilis, ac demonſtrabilis ex rebus ſenſibilibus & corporeis: juxta illud Sap. 13. *A magnitudine ſpeciei & creaturæ, cognoſcibiliter poterat creator horum videri*.

Reſp. negando conſequens, quia ſi hæc propoſitio, *Deus eſt*, non ſit per ſe nota reſpectu noſtri, ſeu per ſe actu cognita à nobis, ſed ex rebus ſenſibilibus, hoc non provenit ex terminis propoſitionis, cùm Deus ſit noſcibilis à ſe & à beatis independenter à rebus corporeis; ſed ex intellectu noſtro, qui propter conjunctionem cum carne indiget moveri à ſenſibus, ut ſpiritualia percipiat.

Obji. ultimò. Illa propoſitio, cujus oppoſitum aliquis cogitare poteſt, non eſt per ſe nota quoad nos, ut conſtat in primis principiis, quæ à nemine negantur, & de quibus nulla eſt dubitatio; ſed oppoſitum hujus propoſitionis, *Deus eſt*, aliquis cogitare poteſt; dicitur enim Pſal. 32. *Dixit inſipiens in corde ſuo, non eſt Deus*: ergo.

Reſp. diſtinguendo majorem: Cujus oppoſitum aliquis cogitare poteſt, poſitivè, id eſt probando oppoſitum, concedo majorem. Negativè tantum, id eſt non probando, nego maj. Similiter diſtinguo minorem: Oppoſitum hujus propoſitionis, *Deus eſt*, aliquis cogitare poteſt negativè, concedo minorem. Poſitivè nego minorem & conſequentiam. Revera dixit inſipiens in corde ſuo, *Non eſt Deus*, ſed non probavit oppoſitum, nec rationibus evidenti-

bus probavit Deum non eſſe, ſed ex mera aſtutia dixit in corde ſuo, *Non eſt Deus*, ut conſtat ex illo Sap. 13. *Vani ſunt homines, in quibus non ſubeſt ſcientia Dei*. Tandem cœcus poteſt dicere in corde ſuo: *Sol non lucet*, & inſipiens, *Totum non eſt majus ſua parte*: tamen, hoc non obſtante, hæ propoſitiones, *Sol lucet*, *Totum eſt majus ſua parte*, ſunt per ſe notæ, quia cœcus, & inſipiens non probant oppoſitum. Ita ſimiliter dicendum eſt de Atheis negantibus exiſtentiam Dei, quæ cognoſcitur à poſteriori ſeu per effectus.

Dico 2. Exiſtentiam eſſe de eſſentia, & quidditate Dei, non verò modum intrinſecum. Ita Scotus in 1. diſt. 2. quæſt. 2. §. *ex his*, ubi concludit exiſtentiam convenire Deo immediatè, & in primo modo dicendi per ſe. Et Quoli. 1. §. de primo, ait cum D. Aug. 7. de Trinit. cap. 1. *Quod eſt ſapientiæ ſapere, & quod eſt potentiæ poſſe, & æternitati æternum eſſe, & juſtitiæ juſtum eſſe, hoc eſt eſſentiæ ipſum eſſe.*

Probatur. Eſſentia divina ab attributis præciſa, eſt objectum primarium, & motivum divini intellectus: ergo in ſe, & ſic præciſa includit conceptum exiſtentiæ, quia non poteſt movere, nec fecundare divinum intellectum, quin ab eodem attingatur ut exiſtens. Inſuper ex Scoto eſſentia divina poteſt videri à Beatis non viſis attributis & modis intrinſecis, ſed non poteſt videri ſine exiſtentia; alioquin ſequeretur, quòd eſſentia non eſſet actu præſens, nec exiſtens reſpectu Beati; cum implicet aliquid eſſe ſub aliquo conceptu exiſtens, quin ſub eodem includat exiſtentiam; ſicut implicat, quòd aliquid cognoſcatur ut bonum, quin in ſe bonitatem habeat. Ideòque exiſtentia non eſt attributum, nec modus intrinſecus, ſed conceptus quidditativus eſſentiæ Dei; cùm ipſa eſſentia nequeat eſſe radix exiſtentiæ, ſicut eſt radix attributorum: impoſſibile enim eſt, quòd eſſentia ſit

ra-

radix, quin exiſtat ſub eodem conceptu: ergo exiſtentia quæ in nullo ſigno ſupponit eſſentiam eſt de conceptu quidditativo Dei.

Dices, Eſſentia divina præciſa ab exiſtentia formali poteſt dici exiſtens radicaliter, ſicut dicitur infinita, & ex ipſa exiſtentia radicali emanare poteſt exiſtentia formalis, ſicut emanat formalis infinitas: ergo exiſtentia formalis, qua Deus exiſtit, poteſt ſupponere eſſentiam, ſicut infinitas formalis. *Reſp.* negando paritatem. Quia ut eſſentia divina concipiatur ut radix infinitatis formalis, non eſt neceſſe, ut includat illam formaliter ſub eodem conceptu; alioquin non eſſet radicaliter infinita, ſed formaliter, quod eſt contra ſuppoſitum. Sed ut ipſa eſſentia ſit radix cujuſcumque attributi, neceſſe eſt, quòd actu, & formaliter exiſtat, cùm de ratione actualis principii, aut radicis, ſit actu exiſtere: ergo formalis exiſtentia eſt de conceptu formali & quidditativo eſſentiæ Dei.

Inſtabis. Si hæc ratio valeret, probaret utique exiſtentiam eſſe de eſſentia creaturæ: impoſſibile enim eſt, quòd proprietates hominis fluant ab eſſentia, quin exiſtat: ſed hæc ratio non valet in creatura, ergo nec in Deo. *Nego* inſtantiam; exiſtentia enim competit creaturæ per cauſam efficientem, quæ eſt extrinſeca, quæ cum voluntariè & contingenter agat, neceſſariò ſequitur exiſtentiam eſſe extra conceptum quidditativum rei productæ, quamvis proprietates fluant ab eſſentia exiſtente; ſed Deus eſt ens à ſe, & increatum, excludens omnem potentiam objectivam ad exiſtendum; cùm nequeat concipi ut non exiſtens, nec ut determinandus ad exiſtentiam; alioquin non eſſet ens neceſſe eſſe, nec actus purus in ſuo conceptu formali, quod eſt falſum: ergo eſt eſſentialiter exiſtens, ſicut homo eſt eſſentialiter animal, & primariò exiſtit, ſicut homo primariò ſentit, ut ſuadere videtur D. Hieron. Epiſt. 25. ad

Damaſcenum, ubi ait: *Vna eſt Dei & ſola natura, quæ verè eſt: id enim quo ſubſiſtit, non habet aliundè, ſed ſuum eſt*; ex quo ſequitur eſſe aut exiſtere divinum nullam habere originem, nullamque radicem, quod de attributis & modis intrinſecis dici non valet.

Confirmatur: exiſtentia eſt conſtitutivum Dei, ipſe enim interrogatus à Moyſe quidnam eſſet, ait Exod.3. ſuum veluti declarans conſtitutivum; *Ego ſum qui ſum*: quare D. Th. qu. 13. art.11. inquit: *Principalius omnibus quæ de Deo dicuntur nominibus, eſt qui eſt*: deindè exiſtentia non eſt in Deo ſicut in creaturis: nam non eſt in iſtis, ut ſint eſſentialiter id, quod ſunt, ſed tantùm ut ponantur extra ſuas cauſas, ut conſtat ex propria definitione exiſtentiæ; ſed eſt in Deo ut ſit id, quod eſt, nimirum actus purus, & ens neceſſe eſſe: ergo exiſtentia non eſt in Deo veluti modus intrinſecus, ſicut eſt in creaturis. ſed ut prædicatum eſſentiale, & conſtitutivum præcedens juxta noſtrum modum concipiendi omnes modos intrinſecos, ut docet Scotus quolib. 6. §. *reſtat nunc videre*, dicens: *Sicut infinitas inſenſitiva dicit modum intrinſecum eſſentiæ ut eſſentiæ, ita æternitas ut æternitas dicit modum intrinſecum exiſtentiæ ut exiſtentiæ*: ergo exiſtentia non eſt modus intrinſecus in Deo, ſed prædicatum eſſentiale & quidditativum.

Objicies primò: Ea quæ ſunt communia Deo & creaturis, ſunt ejuſdem rationis in Deo & creaturis: Sed exiſtentia eſt communis univocè Deo & creaturis: ergo eſt modus intrinſecus in Deo, ſicut eſt in creaturis. Minor eſt certa apud Scotiſtas. Major patet: nam quæ ſunt verè & univocè communia, in univocatis æqualiter ſubſiſtunt.

Reſpondeo diſtinguendo majorem: ſunt ejuſdem rationis ſecundùm rationem formalem & objectivam concedo. Secundum totalem rationem & convenientiam eorum quibus ſunt communia

munia, nego. Nam de ratione univoci eſt, quòd ſit ſecundum ſuam rationem formalem, non autem ſecundum exigentiam eamdem; undè cum ratio exiſtentiæ ſit conſtituere rem extra nihil, eamque exiſtentem reddere, non verò conſtituere eam extra nihil eſſentialiter vel contingenter, primariò vel modaliter, ſequitur quòd exiſtentia eſt communis Deo & creaturis, quin in Deo ſit modus intrinſecus ſicut in creatura, ſed prædicatum eſſentiale & quidditativum; nam exiſtentia eſt ſolùm id quod Deus & creatura exiſtunt, & ſunt extra nihil. Hæc eſt ratio eſſentialis exiſtentiæ, & communis Deo & creaturis, quibus competit exiſtere, licèt diverſo modo, ob diverſam ſubjectorum exiſtentiam.

Obji. 2. Exiſtentia ut ſic in ſua definitione eſſentiali includit naturam modi intrinſeci. Hic enim advenit rei, quin variet eſſentiam ejus; quod de exiſtentia verificatur, nam homo tam eſt animal rationale in eſſe poſſibili, quàm in eſſe exiſtentiali & actuali. Imò in doctrina Scoti eſt idem homo; cum ideæ rerum ſint ipſæmet res productæ in eſſe poſſibili: ergo exiſtentia eſt modus intrinſecus in Deo, cùm ſit in ipſo ſecundum ſuum conceptum formalem ſicut in creatura.

Reſpondeo negando antecedens: quia exiſtentia ut ſic non eſt contingens, nec neceſſaria, ſed ſolùm id, quo res exiſtit modo ei convenienti, neceſſariò ſcilicet vel contingenter. Hinc eſt, quòd in creatura eſt modus intrinſecus, quia creatura contingenter exiſtit, & in Deo prædicatum quidditativum, quia eſſentialiter & neceſſariò exiſtit; quamvis adveniat creaturæ, quin variet ejus prædicata eſſentialia; cùm ideæ rerum, quæ ſunt ipſæmet res productæ, ſint omninò invariabiles.

Obji. 3. Si exiſtentia eſſet prædicatum eſſentiale & quidditativum Dei, ſequeretur, quòd eſſet

etiam prædicatum quidditativum attributorum & perſonarum, cùm neceſſariò exiſtant; ſed hoc eſt contra Theologos: ergo exiſtentia non eſt prædicatum quidditativum Dei.

Reſpondeo negando ſequelam majoris. Quia attributa exiſtunt exiſtentia eſſentiæ à qua fluunt, cui realiter identificantur, & cujus ſunt proprietates; exiſtentia enim competit enti dumtaxat, cum ſit id, quo res aut ens conſtituitur formaliter extra nihilum; attributa verò quatenus ab eſſentia diſtinguuntur Scotica diſtinctione, non ſunt formaliter entia, ſed quid entis, ſeu perfectiones eſſentiæ: ergo nullam aliam habere poſſunt exiſtentiam, niſi exiſtentiam eſſentiæ in qua exiſtunt.

QUÆSTIO II.

In qua expurgatur Atheiſmus, & exiſtentia Dei demonſtratur.

Dico igitur breviter: Deum eſſe unicum, & alios eſſe prorſus impoſſibiles.

Prob. De ratione intrinſeca creaturæ eſt quòd à Deo dependeat: ergo datur Deus, & ipſe eſt unus. Antecedens eſt certum, quia de ratione creaturæ eſt habere creatorem ſeu cauſam à qua dependeat in ſuo eſſe. Prob. conſequens. Omnia entia creata, in ratione creaturæ, & entis creati, ſunt ejuſdem ſtatus & conditionis, & dependent à Deo ſub eodem titulo; nam ſi homo v. g. non eſſet creatura, licèt ſit diſtinctus à Deo, ab ipſo minimè dependeret, & lapis dependet etiam à Deo, quia eſt creatura, & tam dependet, quàm homo: ergo omnes creaturæ neceſſariò exigunt unum Creatorem, & unum Deum, non autem plures, ſicut mundus exigit unum Solem, peccatores unum Redemptorem,

rem, Eccleſia unum Papam, & quodlibet regnum unum Regem; ſcimus enim, ait Apoſt. 1. Cor. 8. *Quòd nullus eſt Deus præter unum*, & Pſalm. 85. *Tu es Deus ſolus.*

Prob. Iterum de ratione intrinſeca Dei eſt quòd ſit prima cauſa in ordine cauſarum, vel prioritate exiſtentiæ, vel dignitatis & excellentiæ, vel prioritate actionis: ergo datur Deus, & ipſe eſt unus. Antecedens eſt certum. Prob. conſequens. De ratione primæ cauſæ eſt, quòd ſit unica: ergo Deus eſt unus. Prob. antecedens. Si eſſent duo dii v.g. A. & B. unus dumtaxat poſſet eſſe prima cauſa in ordine cauſarum; nam ut Deus, A, ſit prima cauſa, oportet, quòd nullam habeat cauſam, quæ eum præcedat, nec quæ ſit illi æqualis, vel collateralis, quia de ratione primi eſt præcedere omnia in illa linea, in qua eſt primum; at ſi haberet æqualem cauſam, & collateralem, non præcederet, quia æquale ab æquali præcedi non poteſt, nec par in parem jus habere: ergo Deus, B, non poteſt eſſe prima cauſa. Tum quia in uno & eodem ordine nequeunt eſſe duo capita, quorum quodlibet ſit primum. Tum quia ſi Deus, B, eſſet prima cauſa, Deus, A, non poſſet dici prima cauſa; nec ſi Deus, B, eſſet æqualis Deo, A, quia poſſet dici prima cauſa ſicut Deus, A, & Deus A, ſicut Deus, B, & per conſequens de ratione primæ cauſæ in genere cauſarum eſt, quòd ſit unica.

Dices, In mundo ſunt plures reges hominum, in Eccleſia plures paſtores ovium: ergo in natura debent eſſe plures dii creaturarum.

Reſp. negando conſequens & paritatem. Ratio eſt, quia apud homines plures ſunt qui imperant, vel ex divina voluntate ſic diſponente; ut mundi gubernium minus patiatur detrimentum; unus ſiquidem rex temporalis in univerſo mundo eſſet inſufficiens: vel ex ho-

minum voluntate, quæ cum ſit libera, & mutabilis, & electiva, ſequitur, quòd unus rex non eſt gratus omnibus; ut legitur de Chriſto, cui nonnulli dicebant: *Tu es Rex Iſrael*, & alii clamabant: *Nolumus hunc regnare ſuper nos*: ſed Deus propter ſuam infinitatem poteſt univerſas creaturas regere & gubernare; aliunde non eligunt Deum, ut ſit earum Deus: *Ipſe enim fecit nos, & non ipſi nos*: ergo omnes creaturæ non exigunt plures Deos. Ad illud de paſtoribus dico, quòd eſt tantùm unus paſtor ſupremus, cui cæteri ſubjiciuntur, & à quo ad paſcendas oves deputantur.

Dices iterum ex Apoſt. 1. ad Corinth. 8. *Sunt Dei multi & Domini multi*: ergo ſunt plures dii. Antecedens poteſt ſic probari: plura bona ſunt meliora, quàm unum bonum: ergo melius eſt, quòd ſint plures dii, quàm unus ſolus.

Reſp diſt. antec. Sunt Dei multi, nuncupativè & falſi, concedo; veri, nego; & ſic eſt intelligendus Apoſt. dicens ad Corinth. *Si ſunt qui dicantur dii, nobis tamen unus Deus Pater ex quo omnia*. Ad probationem diſtinguo antec. Plura bona finita ſunt meliora, quàm unum bonum, concedo antecedens. Infinita, nego, quia de ratione boni infiniti eſt ſibi realiter identificare omne bonum.

Dices, Dantur plures cauſæ primæ: ergo dantur plures Dii. Probatur antecedens. Eadem numero cauſa non poteſt producere effectus contrarios: ſed in rerum natura dantur plures effectus contrarii: ergo dantur plures cauſæ primæ. *Nego* antecedens, ad cujus probationem diſtinguo antecedens. Eadem numero cauſa finita & univoca non poteſt producere effectus contrarios, concedo. Quia habet virtutem limitatam, & producit effectum ſibi ſimilem. Cauſa infinita, univerſalis & æquivoca, nego. Quia habet virtutem infinitam attingentem

tem à fine uſque ad finem fortiter, & diſponentem omnia ſuaviter: idcircò non valet ea diverſitate effectuum arguere pluralitatem Deorum ſeu cauſarum; cùm Deus ſit cauſa univerſalis rerum omnium.

Objicies: ſi daretur Deus, nullum daretur malum, nullumque eſſet ens finitum & imperfectum, quia eſſet ens infinitum & infinitè perfectum, totius mali & entis finiti deſtructivum, cum contraria ſe expellant: ſed dantur mala, entia finita & imperfecta: ergo nullus datur Deus.

Reſpondeo negando majorem: nam licèt Deus ſit ens infinitum, & perfectiſſimum, non deſtruit tamen malum, nec ens finitum, ſicut unum contrarium deſtruit aliud. Quia Deus eſt ens infinitum liberè, & voluntariè operativum, agit in quantum vult & judicat conſentaneum ſicque non deſtruit contrarium, puta ens finitum, ſicut unum contrarium naturale, & de genere qualitatis, deſtruit aliud: ſed ſolùm dum vult & conſentaneum judicat.

Objicies iterùm: ſi daretur Deus, eſſet à ſe, vel ab alio, cùm non ſit alius eſſendi modus: ſed non eſt à ſe nec ab alio: ergo nullus datur Deus. Prob. minor: non eſt ab alio, cùm ſit prima cauſa, nec eſt à ſe, cùm nequeat eſſe principium ſui ipſius.

Reſpond. negando primam partem minoris. Ad cujus probationem dico, quòd eſſe à ſe dupliciter intelligi poteſt, poſitivè ſcilicet & negativè. In primo ſenſu nulla res poteſt eſſe à ſe, quia nequit eſſe cauſa ſui ipſius, benequidem in ſecundo. Quia ſic eſſe à ſe, idem eſt, ac nullam habere cauſam ſui, ſeu dicere prorſus negationem productionis, qualem dicit Deus qui eſt prima cauſa.

Objicies denique: nullum dari poteſt ens, quod ſimul ſit infinitum & ſingulare. Quia ens infinitum eſt communicabile, & ſingulare eſt

incommunicabile: ergo non datur Deus. Quia ſi daretur, eſſet eſſentialiter ſingularis; aliàs non eſſet unicus, & infinitus, nec perfectiſſimus.

Reſpondeo negando antecedens. Quia ſingularitas non tollit communicabilitatem, nec determinat intenſivè perfectiones entis, ſed ſolùm pluralitatem ejuſdem entis: nam ens infinitum non minùs eſt hoc ens, quàm ens finitum & unum numero, licèt infinitè excedat illud in perfectione: ergo datur Deus, & ipſe eſt unus, & infinitus in ſe.

QUÆSTIO III.

An Deus poſſit invincibiliter ignorari?

IGnorantia eſt duplex, vincibilis ſcilicet & invincibilis. Prior eſt illa, quæ ſtudio & diligentia vinci & ſuperari poteſt; poſterior verò eſt illa quæ nullo ſtudio, vel diligentia vinci poteſt: unde hìc quærimus, an poſſibile ſit hominibus cognoſcere Deum ſecluſa fide, ſola diligentia naturali.

Dico, non poſſe dari ignorantiam invincibilem, & inculpabilem de exiſtentia Dei.

Prob. Nullus rationis compos poteſt invincibiliter ignorare id, quod ratio naturalis demonſtrat: ſed ratio naturalis demonſtrat exiſtentiam Dei: ergo. Minor prob. 1. ratione. Cognito naturaliter effectu, cauſa ſimiliter cognoſcitur, revera non quoad quid ſit, niſi rarò, ſed ſemper quoad an ſit, ſicuti ex exiſtentia Filii infertur exiſtentia Patris: ſed ratio demonſtrat creaturam eſſe effectum ab aliqua cauſa dependentem & productum: ergo eadem ratio naturalis demonſtrat dari cauſam

crea-

creaturæ independentem & improductam, ut evitetur proceſſus in infinitum, quem vetat ratio naturalis. Subſumo: ſed illa cauſa prima & independens, à qua dependent omnes creaturæ, nihil aliud eſt, quàm Deus: ergo ex cognitione creaturarum, quæ naturaliter habetur, naturaliter infertur exiſtentia Dei, ut confirmant illud Sap. 13. *A magnitudine ſpeciei & creaturæ cognoſcibiliter poterit creator horum videri*: Auctoritates D. Auguſt. tract. 186. in Joan. dicentis: *Hæc eſt vis veræ divinitatis, ut creaturæ rationali jam ratione utenti, non omninò, ac penitùs poſſit abſcondi*; & Tertull. lib. 1. adverſus Martionem: *Prima animæ rationalis dos, Dei notitia eſt*: ergo.

Confirm. Si quis hominum rationis compos, ratione naturali non poſſet cognoſcere Deum, ſequeretur, quòd aliquis homo poſſet ignorare verum Deum, & de facto adorare Deum fictum, ſine peccato; ſed hoc eſt falſum: ergo Deus non poteſt invincibiliter ignorari. Prob. ſequela. Ignorantia invincibilis excuſat à peccato: ergo, ſi quis poſſet habere ignorantiam invincibilem de Deo, excuſaretur à peccato, etiamſi Deum fictum adoraret.

Obji. 1. Poſſet aliquis naſci in ſilvis ab hominum conſortio remotus, & in iis uſque ad uſum rationis vivere, & poſt duos annos, antequam videret ullum hominem vel Angelum, à quo proponeretur Deus, mori: ſed ſic nulla eſſet ratio, ob quam in ipſo poſſet excitari ſcientia exiſtentiæ Dei: ergo tunc Deus invincibiliter fuiſſet ignoratus ab illo homine. Major eſt certa. Minor verò prob. à Molina dicente, quòd incolæ Braſiliæ nullum Deum agnoſcebant, antequam à Luſitanis edocerentur de exiſtentia Dei, quem nunc colunt.

Reſp. negando minorem: nam tunc ille homo, dato, quòd eſſet rationis compos, ut ſuppono, haberet, undè cognoſcere poſſet exiſten-

ſtentiam Dei, nempè ſeipſum, & creaturas, quas evidenter cognoſceret, quæ ducunt in cognitionem Dei: *Inviſibilia enim ejus à creatura mundi, per ea quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur:* Ergo in illo homine eſſet ratio excitans eum ad notitiam exiſtentiæ Dei, mediante lumine naturali. Ad probationem dico, quòd ignorantia quam incolæ Braſiliæ habebant de exiſtentia Dei, erat vincibilis & craſſa, quam ſuperaſſent, ſi diligentiam & ſtudium adhibuiſſent ante Luſitanorum adventum apud ipſos.

Objicies 2. Quæ ſunt de fide, poſſunt ignorari invincibiliter; ſed Deum eſſe pertinet ad fidem, juxta illud ad Hebr. 11. *Accedentem ad Deum, oportet credere*: ergo. Prob. major: poſſunt dari infideles negativè: ergo quæ ſunt de fide, poſſunt ignorari invincibiliter.

Reſp. diſtinguendo majorem. Quæ ſunt de fide tantùm, & per ſe, concedo majorem. Quæ ſunt de fide per accidens, nego. Similiter diſtinguo minorem: Deum exiſtere pertinet ad fidem tantùm, id eſt ita ut non pertineat ad rationem naturalem, ſicut v. g. Deum eſſe trinum, Verbum eſſe incarnatum, nego minorem. Per accidens ſeu reſpectu illorum qui non habent evidentem notitiam de exiſtentia Dei, & reſpectu intellectus noſtri captivandi in obſequium fidei, concedo minorem. Ad illud Apoſtol. dico, quòd debet intelligi de Deo prout eſt author ſupernaturalis & remunerator in eodem ordine, non autem de Deo ut eſt author naturæ, de quo agit quæſtio: undè neganda eſt probatio majoris de infidelibus ſimpliciter & abſolutè negativis.

Objicies 3. Quod à nobis diſtat modo infinito, & infinitè exuperat omnem ſenſum, poteſt invincibiliter ignorari; cùm illud quod ſic

ſe habet, nulla poſſit attingi humana diligentia: ſed Deus ſic ſe habet, ut conſtat ex variis Sacræ Scripturæ locis: ergo poteſt ignorari invincibiliter.

Reſpondeo diſtinguendo majorem. Poteſt invincibiliter ignorari quoad quid ſit, concedo: quia ut aliquid ſic cognoſcatur, oportet, quòd ſit notum intenſivè, & eſſentialiter, ſeu quoad naturam, & prædicata quidditativa. Quoad an ſit, nego majorem. Quia ſic cognoſcitur cognitione abſtractiva & deductiva, quæ habetur ex cognitione effectuum, ut monent plures Sancti Patres, & præſertim Auguſtinus lib. 10. Confeſſ. cap. 6. *Nutus tui Domine ſunt omne creaturarum decus: cælum & terra, ſurdis loquuntur laudes tuas: exclamaverunt voce magna, ipſe fecit nos & non ipſi nos*: ergo licèt Deus poſſit ignorari quoad quid ſit, cùm ab ipſo nullum agnoſcamus effectum univocum; impoſſibile tamen eſt, quòd ignoretur invincibiliter quoad an ſit, ſeu an exiſtat, ſitque prima cauſa.

DISPUTATIO II.

De Natura & quidditate Dei.

CUm proprietates ſequantur naturam rei cujus ſunt: prius hìc agendum eſt de natura divina ſecundum ſe, & in ratione naturæ conſiderata, quàm de attributis quæ ex illa fluunt & emanant.

QUÆ

QUÆSTIO I.

Per quid natura divina ſub ratione naturæ & radicis attributorum formaliter conſtituatur.

NOtandum eſt 1. unum poſſe conſtitui, & diſtingui ab alio multipliciter, 1. per genus, 2. per differentiam, 3. per proprietates, 4. tandem per modos: v. g. Petrus diſtinguitur à lapide per animalitatem, qua conſtituitur animal, per rationalitatem, & per riſibilitatem, & diſtinguitur à Deo pluſquam à lapide, nimirum per finitatem; cùm Deus non ſit animal, nec diſcurſivus, nec riſibilis, nec finitus; & lapis ſit finitus, ſicut Petrus: tamen certiſſimum eſt, omnes prædictos gradus non concurrere ad ſpecificum, & eſſentiale conſtitutivum Petri, quoniam ſpecificè conſtituitur per rationalitatem, qua conſtituitur in ſuo eſſe eſſentiali, & diſtinguitur à quocumque alio, quod non eſt homo.

Not. 2. Conſtitutivum formale & ſpecificativum alicujus rei, debere eſſe illud, quod illam diſtinguit univerſaliter à quocumque alio, quod non eſt ipſamet res; nam licèt Petrus v. g. per animalitatem diſtinguatur à lapide, non eſt dicendum animalitatem eſſe conſtitutivum ſpecificum hominis, quia per animalitatem Petrus non diſtinguitur à quocumque alio, quod non eſt homo, cùm per ipſam conveniat cum equo. Idem dico de cæteris gradibus, qui in Petro reperiuntur. Sed dicendum eſt, quòd formale, & ſpecificum conſtitutivum hominis, eſt rationalitas, quia ipſa eſt, quæ univerſaliter diſtinguit hominem ab omni eo, quod non eſt formaliter homo: nam per vivere diſtinguitur à lapidibus, & convenit cum plantis, per ſentire convenit

cum animalibus, & diſtinguitur ab Angelis, & per intelligere convenit cum Angelis, & diſtinguitur à brutis; at per rationalitatem ab omnibus diſtinguitur: idcirco per ipſam ſpecificè, & eſſentialiter conſtituitur in eſſe hominis.

Not. 3. Quæſtionem non procedere de aliquo conſtitutivo Dei, & diſtinctivo particulari; ſed de conſtitutivo & diſtinctivo Dei, prout eſt Deus, id eſt de conſtitutivo Dei, & diſtinctivo ab omni eo, quod non eſt Deus; nam certum eſt, quòd Deus per vivere diſtinguitur à lapidibus, ſed non diſtinguitur ab Angelis, & ideò vivere non eſt formale conſtitutivum Dei, ut Deus eſt, ſeu prout non eſt creatura: ergo Deus debet conſtitui formaliter per id, per quod diſtinguitur ab omni eo, quod non eſt Deus ſicut homo conſtituitur formaliter per id, per quod diſtinguitur ab omni eo, quod non eſt homo. Gonetus exiſtimat naturam divinam conſtitui per ipſum intelligere actuale, & Scotum conſtituiſſe naturam divinam per infinitatem, vel per cumulum omnium perfectionum, quæ ſunt in Deo, quam ſententiam ipſe Gonetus impugnat; ſed errat, quia hæc ſententia non eſt Scoti, ſed quorumdam Scotiſtarum recentiorum.

Dico, naturam divinam conſtitui formaliter per eſſe à ſe, & exiſtere eſſentialiter, ſeu per aſſeitatem. Ita colligitur ex Scoto in 1. diſt. 2. §. ex his ad quæſt.

Prob. 1. Deus debet eſſentialiter & formaliter conſtitui in eſſe Dei per id, per quod diſtinguitur ab omni eo, quod non eſt Deus, id eſt quod eſt creatura, ſicut v. g. homo conſtituitur in eſſe hominis per id, per quod diſtinguitur ab omni eo, quod non eſt homo; ſed per eſſe à ſe, & eſſentialiter exiſtere, ſeu per aſſeitatem diſtinguitur ab omni eo, quod non eſt Deus: ergo Deus conſtituitur ſpecificè, & differentialiter per aſſeitatem. Major eſt certa. Prob. minor:

omne

omne id quod non eſt Deus, ſeu omnis creatura caret aſſeitate, & eſt contingenter exiſtens, ſicut omne id, quod non eſt homo, caret rationalitate, & Deus ſolus eſt ens à ſe, & eſſentialiter exiſtens: ergo id per quod Deus diſtinguitur ab omni eo, quod non eſt Deus, ſeu quod eſt creatura, eſt aſſeitas. Prob. iterum eadem minor. Quod opponitur Deo in ratione conſtituti, eſt creatura, ſicut quod opponitur rationali in ratione conſtituti, & membri dividentis genus, eſt irrationale: ergo Deus debet conſtitui in eſſe Dei per oppoſitum illius, quo creatura eſt creatura, ſicut homo conſtituitur per oppoſitum illius, quo brutum eſt irrationale: ſubſumo; ſed oppoſitum illius, quo creatura eſt creatura, eſt aſſeitas; cùm creatura ſit creatura per eſſe ab alio: ergo Deus conſtituitur eſſentialiter per aſſeitatem.

Confirm. Formale, & eſſentiale conſtitutivum alicujus rei, eſt id quod diſtinguit eam ab omni eo, quod non eſt ipſamet res, & quod exprimit naturam, & quidditatem ejus immediatè, & per ſe, v. g. formale & ſpecificum conſtitutivum hominis non eſt animalitas, ſed rationalitas. Tum quia animalitas non diſtinguit hominem ab omni eo, quod non eſt homo, cùm in animalitate equus, & homo conveniant. Tum quia animalitas non exprimit immediatè naturam & quidditatem hominis, ſicut rationalitas. Sed aſſeitas diſtinguit Deum ab omni eo, quod non eſt Deus, id eſt ab omni creatura, ut argumentum probat, & exprimit naturam & quidditatem ejus, ut probat illud Exod. 3. *Ego ſum qui ſum, & qui eſt miſit me ad vos*: ergo, &c.

Reſp. Gonet. aſſeitatem conſtituere Deum, quatenus habet rationem gradus generici, & tranſcendentis, non autem ſpecifici differentialiter, & ſtrictè.

Contra. Aſſeitas non eſt gradus genericus, nec

nec tranſcendens, ſed ſpecificus & differentialis: ergo, &c. Prob. antec. Gradus genericus, & tranſcendens, debet ſaltem analogicè convenire cum alio: nam gradus genericus debet eſſe communis, & ratio convenientiæ, ut patet de gradibus genericis in homine repertis, nimirùm de gradibus, *corporis, viventis, ſentientis, & animalis*, qui ſunt rationes convenientiæ; ſed per gradum aſſeitatis nullatenùs creatura convenit cum Deo, cùm omnis creatura ſit ab alio; nec Deus convenit cum creatura, cum ſit omninò à ſe: ergo aſſeitas non eſt gradus genericus in Deo, ſed differentialis, & ſpecificus. Deindè ſi eſſet gradus genericus, maximè quia juxta noſtrum modum concipiendi præcedit alios gradus, nempè *infinitatis, intellectionis, &c.* Deum à creaturis diſtinguentes; ſed hæc ratio eſt nulla, quia prædicti gradus diſtinguunt Deum de ſecundario, ſicut riſibilitas diſtinguit hominem.

Prob. 2. Quæro, an gradus aſſeitatis præcedat in Deo alios gradus quos in ipſo concipimus, tamquam eorum fons & origo, vel non? Si primum: ergo aſſeitas eſt eſſentia Dei, quia eſſentia rei eſt id à quo fluunt omnes proprietates, & perfectiones eſſentiales. Si ſecundum ſequitur, quòd Deus non eſt à ſe, nec eſſentialiter exiſtens, præcisè quia eſt Deus, ſed propter aliud, ſicut v. g. homo non eſt animal, quia eſt homo; ſed hoc Deo repugnat: ergo & illud unde ſequitur. Probatur minor: repugnat concipere ens à ſe, & eſſentialiter exiſtens, quin concipiatur Deus: ſed hoc ſequeretur, ſi aſſeitas eſſet gradus genericus. Prob. minor: ideò aliquis poteſt concipere vivens, v. g. quin concipiat hominem, quia vivens in homine eſt gradus genericus, & quia homo non eſt homo, quia eſt vivens: ergo ſi aſſeitas eſſet gradus genericus in Deo, ſicut vivens in homine, aliquis poſſet concipere ens à

ſe

ſe & eſſentialiter exiſtens, quin conciperet Deum.

Confirm. Ille gradus eſt differentialis & ſpecificè conſtitutivus rei, qui eſt immediatior generi per quod ultimò res convenit cum aliis, ut patet de rationalitate, quæ eſt proximior animali, per quod homo convenit ultimò cum aliis rebus; ſed aſſeitas ſic ſe habet in Deo: ergo eſt gradus differentialis, & ſpecificus. Prob. minor: gradus generici, quos in Deo concipimus, & per quos nobiſcum convenit, ſunt gradus entis, ſubſtantiæ, ſpiritus, & viventis; ſed ad iſtos gradus immediatè ſequitur aſſeitas; nam Deus non eſt à ſe, quia eſt ens, nec quia eſt ſubſtantia, nec quia eſt ſpiritus, ſed quia eſt Deus; alioquin omne ens &c. eſſet à ſe, ſicuti homo non eſt rationalis, quia eſt ens, quia eſt ſubſtantia &c. ſed quia eſt homo: ergo aſſeitas ſe habet in Deo, ſicut rationalitas in homine, quod verum eſſe, ſic evinco. Rationalitas eſt gradus propinquior ultimo generi in homine. Quia prædicatur primus de omnibus qui ſunt in homine: verum eſt enim dicere, homo eſt ens, ſubſtantia, ſpiritus & vivens, rationalis priuſquam dicere, eſt ens &c. riſibilis: ſed aſſeitas priùs prædicatur de gradibus genericis qui ſunt in Deo: verum eſt enim dicere, Deus eſt ſubſtantia &c. à ſe, priuſquam dicere, eſt ens infinitum, intelligibile, immenſum, &c. ergo aſſeitas ſe habet in Deo, ſicut rationalitas in homine.

Prob. 3. Deus conſtituitur eſſentialiter per id, per quod eſt actus puriſſimus, & ens Metaphyſicè neceſſarium: ſed Deus talis eſt per aſſeitatem: ergo aſſeitas eſt eſſentiale, & ſpecificum conſtitutivum naturæ divinæ. Prob. minor: ſi Deus non eſſet ens à ſe, haberet aliquid potentialitatis, quia niſi eſſet à ſe, eſſet ab alio, & quod eſt ab alio ſecundum ſe totum, fuit aliquando in potentia, vel ſi non eſſet

à ſe,

à ſe, ſupponeret in aliquo ſigno priori aliquod principium ſui eſſe, ut patet in Verbo divino: ergo aſſeitas eſt ratio formalis, propter quam Deus eſt actus puriſſimus, & actus primus.

Prob. ultimò. Intelligere actuale non eſt formale conſtitutivum naturæ divinæ: ergo eſt aſſeitas. Conſequens eſt certum, cùm inter nos non detur aliud medium. Prob. antecedens. Illud non eſt formale conſtitutivum naturæ divinæ, quod non eſt radix intellectus & voluntatis Dei; ſed intelligere actuale non poteſt eſſe radix intellectus & voluntatis: ergo &c. Prob. minor: de ratione radicis eſt, antecedere & præſupponi ad ea quæ fluunt; ſed intelligere actuale ſub formali conceptu ultimæ actualitatis completæ per ſe ſubſiſtentis nihil antecedit, cùm ſit ultima actualitas: ergo intelligere actuale non eſt radix intellectus & voluntatis Dei.

Obji. 1. Gonet. Eſſe à ſe, ſeu ratio entis increati & per eſſentiam, invenitur in omni attributo & perſona divina, & in omni eo quod divinum eſt; ſicut ratio entis creati & per participationem, includitur in omni eo quod creatum eſt: ergo non poteſt iſte conceptus entis à ſe, ſeu per eſſentiam, diſcernere in Deo id quod eſt naturæ, ab eo quod eſt attributum, ſed ſolùm id quod eſt divinum in genere, ab eo quod eſt creatum. Cùm ergo ſecundùm Philoſophos idem ſit conſtitutivum & diſtinctivum rei, evidens eſt, quòd eſſe per ſe non poteſt conſtituere naturam divinam ſtrictè ſumptam, ſed ſolùm impropriè & largè ſumptam. Confirmat. argumentum hoc exemplo: Sicut homo dupliciter conſiderari poteſt; 1. quatenus eſt ens creatum, & ſub hac ratione conſtituitur per rationem entis ab alio & participati; 2. formaliter quatenus eſt homo & quædam ſpecies

cies animalis, & ſub hac ratione non conſtituitur per rationem entis ab alio; ſed per rationalitatem, per quam diſtinguitur ab aliis animalibus, & quæ eſt radix proprietatum humanæ naturæ: ita ſimiliter natura divina duobus modis conſiderari poteſt; 1. quatenus eſt ens increatum à creaturis diſtinctum, & ſub hac ratione concedimus illam conſtitui per rationem entis à ſe; 2. formaliter, quatenus eſt natura & radix divinorum attributorum, & ſic dicimus illam conſtitui per rationem entis à ſe, cùm talis ratio ſit tranſcendens & communis.

Reſp. diſt. antec. Aſſeitas invenitur in omni attributo, ſumpto realiter & identicè, concedo anteced. ſumpto formaliter, ſeu ut eſt attributum emanans à natura divina, nego: omnia ſiquidem attributa ſunt unum & idem realiter cum eſſentia, ſicque omne quod divinum eſt, realiter ſumptum, eſt à ſe, ut attributa conſiderata formaliter, ſeu prout fluunt ab eſſentia, non includunt formaliter rationem entis à ſe, cùm ſecundùm eorum proprium eſſe ſint ab eſſentia, à qua formaliter diſtinguuntur: unde nego conſequentiam, quia ratio entis à ſe diſcernit in Deo id quod eſt natura, ab eo quod eſt attributum vel perſona: alioquin attributa non eſſent ab eſſentia. Ad confirmationem, dico quòd paritas non quadrat, ut evidenter patet ex dictis ſupra. Deinde ratio entis à ſe non ſe habet in Deo, ſicut ens creatum, & ab alio, ſe habet in homine, quia ratio entis creati, & participati, eſt ratio generica, & ratio entis à ſe, eſt ſpecifica in Deo, ut patet ex dictis ſupra; idcircò ut paritas quadret, Deus comparandus eſt cum creatura, ut creatura eſt præcisè; & erit evidens, Deum & creaturam convenire in ratione entis, ſicut homo & leo conveniunt in ratione animalis, & diſtingui per rationem eſſendi à ſe, & eſſendi ab alio,

ſicut

ſicut homo & brutum per rationalitatem & irrationalitatem.

Obji. 2. Per *Ly eſſe à ſe*, intelligitur non eſſe ab alio tamquam à cauſa, vel tamquam à principio: neutrum dici poteſt: ergo eſſe à ſe divinam naturam non conſtituit. Minor prob. quantùm ad primam partem: quia non eſſe ab alio tamquam à cauſa, convenit non ſolùm naturæ divinæ, ſed etiam attributis; cùm in Deo nihil poſſit eſſe cauſatum: ac proinde non eſſe ab alio in hoc ſenſu, non poteſt eſſe conſtitutivum naturæ divinæ, & diſtinctivum illius à relationibus. Et prob. etiam quantùm ad ſecundam partem: quia ſi non eſſe ab alio tamquam à principio, eſſet ratio conſtitutiva naturæ divinæ, illa non conveniret Filio, nec Spiritui S. cùm Filius habeat eſſe à Patre, & Spiritus à Patre & Filio.

Reſp. Per *Ly eſſe à ſe*, intelligi non eſſe ab alio ſimpliciter & abſolutè, ſeu tamquam à cauſa & tamquam à principio ſecundùm proprium conceptum formalem; & ſic aſeitas convenit naturæ divinæ dumtaxat, & eam formaliter ac ſpecificè conſtituit: omnia ſiquidem attributa ſecundùm eſſe proprium & formale ſunt ab eſſentia tamquam à principio emanationis, & ideò carent in proprio eſſe formali, aſeitate quâ natura divina conſtituitur. Filius divinus ſecundùm naturam quam habet à Patre & qua eſt Deus, ſeu natura quæ eſt in Filio & in Spiritu S. non eſt cauſata, nec producta ab alio, nec includit in ſuo conceptu formali rationem entis ab alio; alioquin eſſent in Deo tres naturæ, quod eſt hæreticum; ideoque natura convenit Filio & Spiritui S. cum ſuo conſtitutivo formali, nimirum aſeitate; licèt Filius ſecundùm ſuum proprium eſſe perſonale & diſtinctivum ſit productus à Patre.

Obji. 3. Natura divina conſtitui debet per gradum perfectiſſimum ex tribus qui admit-

cantur naturarum conſtitutivi, ſcilicet eſſe, vivere, & intelligere; ſed gradus intellectivus eſt omnium perfectiſſimus, cùm per illum conſtituantur perfectiores creaturæ univerſi: ergo per talem gradum natura divina conſtituitur. Confirmat. Homo dicitur ad imaginem Dei factus, ex eo quòd participat intellectualitatem divinam; & Verbum dicitur ſimile in natura Patri, ejuſque Filius, quia procedit per viam intellectus: ergo natura divina conſtituitur per gradum intellectivum. Proponit Gonet. hìc § 5. alia argumenta, quibus probat contra aliquos Thomiſtas naturam divinam conſtitui per intelligere actualiſſimum; ſed non adduco ea, quia habent eandem virtutem ac iſtud, ut conſideranti patebit.

Reſp. diſtinguendo majorem. Natura divina conſtitui debet per gradum perfectiſſimum in ratione principii conſtituentis & eſſendi, concedo majorem: in ratione principii operativi, nego majorem. Similiter diſtinguo minorem: Gradus intellectivus eſt omnium perfectiſſimus, in ratione principii operativi, concedo minorem; in ratione principii conſtitutivi & eſſendi, nego minorem & conſequentiam, quia lineæ eſſendi & operandi ſunt diverſæ: ergo ut natura conſtituatur in linea eſſendi, non exigit perfectiſſimum gradum in linea operandi: v. g. perfectiſſima hominis operatio eſt dilectio; tamen ſpecificativum eſſe hominis non conſtituitur formaliter per dirigere. Ad confirmationem, dico 1. quòd ſi argumentum eſſet verum, ſequeretur voluntatem & attributa eſſe formale conſtitutivum naturæ divinæ, quia homo participat voluntatem divinam, ſicut intellectualitatem, alioquin non eſſet factus ad imaginem Dei; & Verbum recipit à Patre voluntatem divinam & omnia attributa, alioquin non eſſet ſimilis, nec imago Patris æterni. Dico 2. quòd antecedens eſt verum, &

con-

conſequentia falſa, quia licèt Verbum divinum procedat à Patre per viam intellectus; tamen non accipit à Patre primariò per ſe & immediatè gradum intellectivum, ſed tantùm mediatè, ſeu ratione naturæ per aſſeitatem conſtitutæ, quæ ſola per ſe & immediatè communicatur Filio à Patre.

Objicies 4. Gradus conſtitutivus eſſentiæ non debet eſſe aliquis modus habendæ aut obtinendæ entitatis; aliqua enim duo non diſtinguuntur ſpecificè aut quaſi ſpecificè, nec conſtituuntur in tali ſpecie entis ex ſola diverſitate habendi ſuam entitatem; quis enim diceret Abelem eſſentialiter ab Adamo diſtingui, quia ab eo ſuam entitatem & naturam accepit? Sed Aſſeitas dicit tantùm modum habendi entitatem à ſe, & non ab alio: ergo non eſt principium eſſentiæ conſtitutivum & diſtinctivum. Ita noſter Fraſſen.

Reſpondeo negando minorem: nam eſſe à ſe non eſt propriè modus, ita ut ſupponat naturam & eſſentiam rei, vel cauſam efficientem ejuſdem; ſed formale conſtitutivum entis divini, quod cùm ſit cauſa cæterorum entium, eſt divinum, quia eſt à ſe; alia autem entia ſunt creata, quia ſunt ab alio. Nec valet exemplum de Adamo, quia eſt ab alio, ſicut Abel, cùm non ſit à ſe; ſicque Adam & Abel non diſtinguuntur eſſentialiter per modum habendi entitatem, licèt Adam habuerit entitatem per creationem, & Abel per generationem; ſed ſolùm accidentaliter in modo habendi entitatem, non verò in natura habita. Deinde prima diviſio entis eſt in ens à ſe, & in ens ab alio; ſed hæc diviſio non eſt per modos, ut docent plures Metaphyſici, ſed per differentias tranſcendentales: ergo Aſſeitas non eſt modus habendi entitatem, ſed differentia aut conceptus formalis conſtituendi entitatem, ſicut rationalitas eſt conceptus formalis conſtituens animal hominem:

ens enim, præciſa aſſeitate, habet ſuum conceptum, ſicut animal præciſa rationalitate.

QUÆSTIO II.

An detur in Deo potentia intellectiva, ab intellectione diſtincta?

NOtandum eſt, magnum eſſe diſcrimen inter intellectum creatum & divinum: ille enim reſpectu intellectionis tripliciter ſumi poteſt. 1. ut productivus. 2. ut receptivus. 3. tandem ut operativus: quia intellectus fœcundatus præſentia objecti producit intellectionem, deinde recipit eam, tandem ipſa mediante operatur vitaliter: iſte verò non ſic ſe habet, cùm non producat intellectionem, ut fiat intelligens, nec eam recipiat, quoniam ſemper habet illam ſibi realiter identificatam; ſed eſt tantùm operativus vitaliter mediante ipſa intellectione improducta. Hoc notato, difficultas eſt, an illa intellectio ſit actus ſecundus, à potentia intellectiva ſeu intellectu diſtinctus?

Dico, dari in Deo potentiam intellectivam reſpectu divinæ intellectionis eſſentialis, ab ea formaliter diſtinctam.

Prob. Intellectio divina non emanat immediatè ab eſſentia divina: ergo intellectus divinus eſt potentia intellectiva reſpectu divinæ intellectionis eſſentialis. Conſequentia eſt certa. Prob. antecedens. Illud à quo immediatè emanat eſſentialis intellectio, debet eſſe intellectivum in ſuo conceptu formali. Tum quia intellectio eſt operatio intellectivi, cùm intellectivi dumtaxat ſit, actu ſibi proprio intelligere. Tum quia intellectio non poteſt denominare immediatè intelligens, niſi principium à quo immediatè fluit: nam ſi Deus poneret intellectionem

in lapide, certum eſt, quòd lapis non intelligeret, nec denominaretur intelligens, ut ait Poncius; quia lapis non eſt intellectivus, nec ab ipſo emanare poteſt intellectio: & conſequenter evidens eſt, intellectionem non poſſe immediatè emanare, niſi ab eo quod eſt intellectivum, & ab ipſa denominari immediatè intelligens: ſubſumo, ſed eſſentia divina in ſuo conceptu formali non eſt intellectiva: ergo ab ipſa non poteſt immediatè emanare intellectio eſſentialis. Prob. ſubſumptum. Gonetus in materia de Trinitate, diſp. 2. art. 3. §. 2. præintelligit naturam divinam ab intellectu productivo Verbi: ergo natura in ſuo conceptu formali non eſt intellectiva. Præterea ſolius intellectivi eſt intelligere objectum; ſed eſſentia divina non intelligit, imò eſt objectum divini intellectus: ergo non eſt intellectiva, ſed intellecta & cognita; & conſequenter certum eſt, quòd intellectio non emanat immediatè ab eſſentia divina; ſed ab intellectu cujus eſt actus.

Prob. iterum. Divina intellectio eſſentialis eſt formaliter ex natura rei diſtincta ab intellectu, & ab ipſo emanat immediatè veluti ab actu: ergo ipſa intellectio eſt actus ſecundus reſpectu divini intellectus. Prob. antecedens quoad primum membrum. Intellectio non poteſt concipi ut ſubſtantia intellectiva, ſed tantùm ut actualis cognitio, ſeu intellectio, cùm ſit operatio, ut patet ex dictis ſupra: neque intellectus poteſt concipi, ut actualis intellectio, ſeu cognitio; ſed tantùm ut ſubſtantia intellectiva, ut probat exemplum allatum de lapide: ergo intellectio eſt formaliter diſtincta ab intellectu. Prob. principale antecedens quoad ſecundum membrum. Intellectio divina eſt operatio formaliter diſtincta ab intellectu, ut probat aliud membrum hujus principalis antecedentis; nec emanat immediatè ab eſſentia, ut probat primum argumentum quæſtionis: ergo non poteſt

emanare niſi ab intellectu. Præterea nulla eſt imperfectio in intellectione, etiamſi emanet ab intellectu, quia potentia operativa, qualis eſt intellectus divinus reſpectu intellectionis eſſentialis, nullam importat imperfectionem, cùm imperfectio conſiſtat in productione, & in receptione formæ, non verò in operatione mediante forma, ut patet in creatis: ergo ratio potentiæ intellectivæ debet admitti in Deo reſpectu divinæ intellectionis.

Obji. 1. Gonet. Intellectio eſſentialis in Deo non diſtinguitur virtualiter ab ejus intellectu: ergo non poteſt admitti in Deo potentia intellectiva, virtualiter ab intellectione eſſentiali diſtincta. Antecedens prob. Ea ſolùm diſtinguuntur virtualiter in Deo, quæ æquivalent pluribus rationibus diſtinctis in creaturis ex genere ſuo, & ad diverſas lineas pertinentibus, id eſt diverſa objecta formalia reſpicientibus; ſed intellectus & intellectio in rebus creatis nō diſtinguuntur ex genere ſuo, nec ad diverſas lineas pertinent, cùm idem objectum formale reſpiciant; ſed tantùm differunt ex limitatione & potentialitate creaturæ, quæ non eſt tantæ perfectionis & puritatis, ut poſſit ſibi realiter identificare ſuam ultimam actualitatem: ergo intellectus & intellectio eſſentialis non diſtinguuntur in Deo virtualiter.

Reſp. negando antecedens, ut ex dictis conſtat. Ad cujus probationem, conceſſa majori nego minorem: nam intellectus ex genere ſuo in creatis eſt intellectivus, operativus & ſubſtantialis, cùm non diſtinguatur realiter ab anima, ut communiter docent Scotiſtæ; ideoque pertinet ad lineam intellectivorum, operativorum, & ſubſtantialium. Intellectio autem quæ eſt ejus operatio, non eſt intellectiva, nec operativa, nec ſubſtantialis. Deinde intellectio non eſt id quod reſpicit objectum, ſed id quo intellectus attingit illud: ergo in creatis intellectus & intel-

tellectio diſtinguuntur ex genere ſuo, & pertinent ad diverſas lineas, nec differunt tantùm ex limitatione & potentialitate creaturæ, ſed ab intrinſeco & ex natura rei.

Obji. 2. Non eſt fundamentum in Deo, ut illius intellectus potentialis concipiatur; ſed principium proximum virtuale intellectionis ut potentiale concipitur: ergo non eſt fundamentum in Deo, ut illius intellectus concipiatur ut principium virtuale proximum intellectionis. Minor prob. Principium virtuale proximum intellectionis concipitur ut determinabile per intellectionem, & per illam perfectibile, tamquam per actualitatem; ſed determinabile per actum, & per illum perfectibile, potentiale eſt, vel ut potentiale intelligitur: ergo principium virtuale proximum intellectionis concipitur.

Reſp. diſtinguendo majorem. Nullum eſt fundamentum in Deo, ut illius intellectus potentialis concipiatur per modum productionis, vel receptionis, concedo: per modum potentiæ operativæ, vel emanationis, nego majorem. Similiter diſtinguo minorem: Principium virtuale intellectionis divinæ ut potentiale concipitur, per modum potentiæ operativæ, concedo: productivæ, vel receptivæ actus, nego. Ad probationem, nego majorem in ſenſu diſtinctionis: nam divinus intellectus non determinatur, nec perficitur per intellectionem tamquam per actualitatem; cùm ex genere ſuo ſit potentia Metaphyſicè completa, & nullo modo complenda per actum intellectionis, quia potentia operativa non completur, nec perficitur per actum. Tum quia identificatur realiter cum actu, & de ratione determinativi, perfectivi, & completivi eſt diſtingui realiter à ſubjecto. Tum quia nullum prius completur per poſterius, nec per ipſum actuatur, niſi ſimul cum ipſo dicat ordinem ad compoſi-

tionem, & de novo recipiat illud, ut contingit in creatis. Tandem dici poteſt, intellectum eſſe completum, & omninò actualem in ſua linea, quin exprimat intellectionem productam, cùm divinus intellectus ſit productivus verbi divini, quin compleatur per verbum productum tamquam per actualitatem.

Obji. 3. Ut intellectus divinus haberet rationem potentiæ ex parte rei conceptæ, & non ſolùm ex modo noſtro concipiendi res divinas per ſimilitudinem analogicam ad creatas, deberet eſſe fundamentum in Deo, ut illius intellectus conciperetur per modum principii, & cauſæ influentis in divinam intellectionem; ſed non eſt tale fundamentum in Deo: ergo &c. Major conſtat; de ratione enim potentiæ intellectivæ eſt, influere per modum principii & cauſæ in actualem intellectionem. Minor autem prob. In Deo non eſt fundamentum, ut illius intellectioni aliqua imperfectio à nobis tribuatur; ſed concipere intellectum divinum ut cauſam intellectionis, & hanc ut ab illo cauſatam, eſt concipere eam ut imperfectam; dependere enim & cauſari, maxima imperfectio eſt: &c. Confirm. Non minor imperfectio eſt, intellectionem divinam eſſe ratione noſtra cauſatam ab intellectu, quàm ratione noſtra cum illo componi; ſed in Deo non eſt fundamentum, ut ratione noſtra Dei intellectio cum intellectu componatur; aliàs Deus eſſet capax compoſitionis Metaphyſicæ, quæ actui puro repugnat: ergo &c.

Reſp. diſtinguendo majorem. Ut haberet rationem potentiæ productivæ & cauſativæ, concedo majorem: operativæ, de qua dictum eſt ſupra, nego majorem; nam potentia Phyſicè productiva influit in actum ſuum, qui ab ipſamet potentia realiter diſtinguitur; at potentia operativa non ſic ſe habet, quia non producit ſuum actum, ſed eſt tantùm fons, & radix ejus,

ſicut

ſicut rationalitas eſt radix riſibilitatis: unde licèt in Deo non ſit fundamentum, ut intellectus ſit principium productivum intellectionis eſſentialis, eſt tamen fundamentum, ut ſit principium operativum, ſeu radix intellectionis, cùm intellectio non emanet immediatè ab eſſentia, ſed ab intellectu, ut ex dictis conſtar. Ad probationem concedo totum, cùm argumentum impugnet, intellectum eſſe cauſam intellectionis, quod nos non concedimus. Ad confirmationem, concedo etiam totum argumentum, quia nos non intendimus, quòd fiat compoſitio ex intellectu & intellectione, ſicut nulla ſit ex eſſentia & attributis, licèt attributa fluant ab eſſentia, ſicut intellectio ab intellectu.

Obji. 4. Proprietates tam in Deo, quàm in creaturis nullum principium agnoſcunt præter eſſentiam cujus ſunt proprietates: ſed intellectio eſt attributum divinæ eſſentiæ: ergo immediatè fluit ab ipſa, ſicque intellectus non eſt potentia reſpectu intellectionis.

Reſpondeo diſtinguendo majorem. Proprietates nullum principium mediatum vel immediatum agnoſcunt præter eſſentiam, concedo; immediatum, nego: nam intellectio non emanat immediatè ab eſſentia, ſed eſt operatio intellectus emanantis ab eſſentia, ut ſuadet D. Thomas in 1. diſt. 7. quæſt. 1. art. 1. ad 2. ubi ait, *Inter eſſentiam & operationem cadit virtus media*, ſcilicet intellectus, ut docet Scotus quodlib. 1. §. *tertia ratio ſumitur*. Ubi ait, *Omnis actus intelligendi vel naturaliter præexigit intellectum cujus eſt, habentem proprium actuale eſſe intellectus, vel ſaltem coexigit*. Ratio Doctoris eſt, quia *Omnis actus eſt poſterior, & ideo præexigit ſuum prius*.

QUÆSTIO III.

An in divino intellectu ſalvetur ratio ſpeciei & habitus?

DUo hìc examinanda ſunt, ut patet in titulo quæſtionis; at inter nos & Gonet. non eſt controverſia niſi quoad ſecundum, pro cujus notitia advertendum eſt, habitum tripliciter accipi poſſe. 1. pro ultimo prædicamento. 2. pro qualitate difficilè mobili à ſubjecto. 3. autem pro qualitate qua prompti efficimur ad exeundum in actum; in quo ſenſu habitus ſcientiarum accipitur.

Dico 1. Salvari in Deo rationem ſpeciei intelligibilis. Prob. Ratio ſpeciei intelligibilis nullam imperfectionem importat in Deo: ergo eſt illi concedenda. Prob. antecedens. Ratio ſpeciei intelligibilis convenit eſſentiæ divinæ reſpectu intellectus beatorum, ut dicemus in tractatu de viſione Dei: ergo non repugnat Deo. Deinde eſſentia divina per modum objecti & ſpeciei intelligibilis movet intellectum: ergo datur in Deo ratio ſpeciei intelligibilis.

Dico 2. Rationem habitus eſſe in Deo. Ita Scotus in 1. diſt. 8. quæſt. 2. §. *ad quæſt. in fine*. Prob. 1. ex Scoto citato, dicente: *Intelligere Dei & velle, eſſe ſubſtantiam ejus, & habitum & potentiam*: ergo in Deo datur ratio habitus indiſtincta ab intellectu, ſicut ratio potentiæ. Subſumo: ſed datur ratio potentiæ in divino intellectu reſpectu intellectionis eſſentialis, ut probat quæſtio præcedens: ergo datur etiam ratio habitus.

Prob. 2. Scientia ſeu intellectus per modum habitus, reſpectu divinæ intellectionis abſque ulla diſtinctione, eſt perfectio ſimpliciter ſimplex: ergo eſt admittenda in Deo. Prob. ante-

cedens. In quocumque ſuppoſito melior eſt ipſa, quàm oppoſitum ejus, quia facilitas ad actum eſt melior tarditate; ſed ratio habitus, idem eſt, ac facilitas qua intellectus promptus efficitur ad exeundum in actum: ergo ratio habitus debet concedi Deo, nulla conceſſa diſtinctione inter intellectum & habitum. Tandem actus ab habitu proveniens eſt perfectior, quàm actus non proveniens ab habitu; cùm ille ſit iſto ſecurior, & objecto conformior: ergo dicendum eſt, divinum intellectum habere rationem habitus reſpectu intellectionis.

Reſp. Gonet. diſtinguendo majorem. Habitus eſſentialiter importat in potentia facilitatem ad actum, provenientem ab extrinſeco, concedit majorem: Provenientem ab intrinſeco, negat majorem & conſequentiam: facilitas enim (inquit) ab extrinſeco proveniens, non eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, cùm præſupponat eſſentialiter in potentia quam perficit, aliquam imperfectionem, nempè difficultatem quam vincit, aut improportionem quam tollit; ut conſtat in potentia viſiva, quæ quia eſt de ſe facilis & proportionata ad videndum, nullo eget habitu ad eliciendam viſionem. Unde falſum eſt, quòd melius ſit talem facilitatem habere, quàm non habere; perfectius enim eſt habere ab intrinſeco facilitatem & proportionem ad actum, quàm ab extrinſeco.

Contra: falſum enim eſt, quòd de ratione habitus à potentia indiſtincti ſit importare in potentia facilitatem ad actum, provenientem ab extrinſeco, cùm ſemper ab intrinſeco proveniat; v.g. intellectus Angelicus eſt promptior & facilior ad actum, quàm humanus; ſed hujuſmodi facilitas provenit ab intrinſeca perfectione, & ex natura Angeli: ergo facilitas ad actum non ſemper provenit ab extrinſeco; & ideo eſt perfectio ſimpliciter ſimplex: unde habitus conſiderari poteſt in duplici ſtatu.

1. prout diſtinguitur à potentia cui datur ad vincendas difficultates, vel ad tollendas improportiones, quas potentia habet circa objectum. 2. prout ipſamet eſt potentia entitativè, non quatenus potentia eſt, ſed quatenus eſt activa, & facilis ad actum operativum. In 1. ſenſu reverà habitus non eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, cùm præſupponat in potentia quam perficit, aliquam imperfectionem, nempè difficultatem; at in 2. ſenſu eſt perfectio; tum quia ſic habitus eſt indiſtinctus entitativè à potentia; tum quia nullam imperfectionem tollit ab ipſa, ſed ſignificat tantùm perfectionem puram, vel augmentum perfectionis, ut patet in exemplo allato de intellectu Angelico: ergo ratio habitus in ſenſu explicato debet competere Deo, cùm ſit perfectio nullam imperfectionem includens.

Obji. 1. Gonetus: Ratio habitus ſupponit rationem potentiæ, cùm ſit ejus determinatio, & cùm quilibet habitus ordinetur ad præſtandam proportionem & facilitatem ad actum; atqui ratio potentiæ non reperitur formaliter in intellectu divino, ſed tantùm eminenter: ergo nec ratio habitus.

Reſp. diſtinguendo majorem. Ratio habitus ſupponit rationem potentiæ productivæ aut receptivæ actus, nego majorem; operativæ, concedo majorem. Similiter diſtinguo minorem: Ratio potentiæ productivæ non reperitur formaliter in divino intellectu, concedo minorem; operativæ, nego minorem, ut patet in quæſtione præcedenti: unde nego conſequentiam, de ratione habitus in ſenſu explicato ſupra. Quia habitus, de quo nos loquimur, non eſt forma extrinſeca diſtincta à potentia, ſeu ab intellectu, nec eſt propter defectum, vel imperfectionem potentiæ reſpectu facilitatis obtinendæ; ſed eſt ipſamet facilitas potentiæ.

Obji. 2. Habitus eſt actus medius inter poten-

tentiam & actum, ut docet D. Thomas: unde habentes habitum dormientibus comparantur: ſed actus medius inter potentiam & actum imperfectionem potentialitatis importat, & actui puro repugnat: ergo & ratio habitus.

Reſp. diſtinguendo majorem. Habitus acquiſitus ſeu ex repetitis actibus generatus mediat inter potentiam & actum, concedo majorem: Habitus ab ipſamet potentia indiſtinctus, non quatenus eſt potentia, ſed quatenus eſt naturaliter facilis ad actum, nego majorem; nec de iſto intelligendus eſt D. Thomas. Ita conceſſa minori, nego conſequentiam, cùm habitus non mediet inter potentiam & actum, ratione identitatis quàm dicit cum potentia. Sicut v. g. de ratione ſpeciei intelligibilis comparatæ, & ab objecto diſtinctæ, eſt mediare inter objectum & potentiam, ut patet in creatis: tamen datur in Deo ratio ſpeciei intelligibilis, & impreſſæ, ut docet Gonet. quin hæc ſpecies mediet inter divinum intellectum & eſſentiam. Ita ſimiliter erit in Deo ratio habitus, quin mediet inter intellectum & intellectionem.

Obj. ultimò. Habitus ex ſua ratione formali ſupponit potentiam imperfectam in linea potentiæ; ergo non poteſt in Deo formaliter reperiri. Antecedens prob. Habitus ex ſua ratione ordinatur ad præſtandam potentiæ virtutem, proportionem, vel facilitatem ad actum: ergo ſupponit potentiam de ſe carentem virtute, vel proportione cum actu, vel facilitate ad illum: ſed potentia carens virtute, proportione, aut facilitate ad actum, eſt imperfecta: ergo habitus ex ſua ratione formali ſupponit potentiam imperfectam.

Reſp. diſtinguendo antecedens. Habitus adveniens potentiæ ab extrinſeco ſupponit potentiam imperfectam, concedo antecedens; Habitus ab intrinſeco proveniens, ſeu habitus ſumptus pro ipſamet facilitate naturali, quam habet

ad actum, ſupponit potentiam imperfectam, nego. Similiter diſtinguo probationem: Habitus in 1. ſenſu ordinatur ad præſtandam potentiæ virtutem, &c. concedo. In 2. ſenſu, ſeu ſumptus pro ipſamet facilitate naturali indiſtincta à potentia, nego antecedens & conſequent. cùm habitus ſic conſideratus nullam ſupponat imperfectionem tollendam, ſed ſit ipſamet perfectio quam potentia habet.

Dices, Species intelligibilis in Deo eſt omninò ſuperflua; cùm eſſentia divina ſit præſens intellectui divino, ſitque illi perfectiſſimè unita in eſſe intelligibili: ergo eſt rejicienda illa ſpeciei ratio, licèt nullam involvat imperfectionem in ſuo conceptu formali; quia quod eſt ſuperfluum, non eſt admittendum. *Nego* antecedens. Quia ratio ſpeciei intelligibilis non eſt quid diſtinctum ab ipſa eſſentia; eſt ei connaturalis ſicut ratio radicis, aut ratio objecti: ergo licèt nullo alio indigeat, ut ſit præſens intellectui divino, poteſt habere talem conceptum ſpeciei intelligibilis abſque ulla indigentia, aut ſuperfluitate; cùm indigentia & ſuperfluitas ſint de re accidentaliter adveniente ſubjecto: omne enim intrinſecum & proprium in re, eſt ipſi neceſſarium.

Dices, iterum. Munus ſpeciei intelligibilis eſt determinare potentiam intellectivam ad intellectionem, ut docent Philoſophi in libris de anima; ſed intellectus divinus eſt ab intrinſeco determinatus ad intellectionem divinæ eſſentiæ; alioquin eſſet indifferens, nec ab ipſa eſſentia primariò ſpecificaretur, quod eſt falſum: ergo ratio ſpeciei intelligibilis eſt nulla & ſuperflua in Deo. Diſtinguo majorem; Munus principale & primarium ſpeciei intelligibilis eſt determinare potentiam ad intellectionem, nego majorem; Munus ſecundarium, concedo majorem; & conceſſa minori, nego conſequentiam: ſemper enim manet munus primarium & prin-

cipale, quod eſt reddere objectum præſens potentiæ intellectivæ: ergo ratio ſpeciei intelligibilis in Deo non eſt ſuperflua, ſed competit ejus eſſentiæ, ſicut ratio potentiæ competit ejus intellectui.

QUÆSTIO IV.

Quodnam ſit objectum formale & primarium, tam motivum, quàm terminativum divini intellectus?

DIco, Objectum formale motivum divini intellectus eſſe ſolam divinam eſſentiam, ut diſtinctam formaliter à relationibus & attributis. Prob. Illud eſt objectum primarium & motivum divini intellectus, quod habet per ſe primariò & immediatè virtutem motivam ejuſdem; ſed eſſentia divina ab attributis diſtincta, ſic ſe habet: ergo eſt objectum motivum divini intellectus. Prob. minor: Intellectus divinus eſt infinitus in omni linea cognitionis: ergo non poteſt primariò fœcundari, nec immediatè moveri, niſi ab objecto infinito in omni linea repræſentationis & cognoſcibilitatis; atqui eſſentia divina ſola eſt infinita in linea cognoſcibilitatis; tum quia ipſa eſt, quæ omnia repræſentat, & in qua Deus omnia videt; tum quia attributa ſunt infinita in proprio genere dumtaxat, ut juſtitia in genere juſtitiæ &c. nec infinitant eſſentiam, cùm ipſa ſit omnium attributorum radix & origo: ergo eſſentia ſola habet per ſe primariò & immediatè virtutem motivam divini intellectus.

Confir. Nihil aliud ſtatui poteſt pro objecto motivo divini intellectus. Prob. antecedens: Si eſſet aliquod aliud, maximè attributa ab eſſentia divina formaliter diſtincta, vel attributa, ſimul

cum

cum eſſentia. Non primum, quia eſſentia eſt prior attributis, prioritate præſuppoſitionis, cùm ſit eorum fons & origo, & conſequenter debet priùs movere intellectum divinum, quàm attributa: nec ſecundum, quia attributa non ſunt de conceptu formali eſſentiæ divinæ, ut probabimus in diſputatione ſequenti: ergo cùm eam aliquo modo ſupponant in linea eſſentiæ, & habentem omnimodam virtutem motivam, impoſſibile eſt, quòd ſimul cum ipſa per ſe primariò, & immediatè moveant intellectum divinum.

Obji. 1. Attributa ab eſſentia divina formaliter diſtincta fœcundant divinum intellectum, eumque movent: ergo ſunt objectum primariò motivum & terminativum. Prob. antecedens: Attributa ſunt formaliter infinita: ergo habent virtutem movendi divinum intellectum. Prob. conſequentia. Ideò creaturæ & divinæ relationes nequeunt movere divinum intellectum, quia carent infinitate, ut colligitur ex Scoto: ergo attributa quæ gaudent infinitate, movent divinum intellectum.

Reſp. negando antecedens, & diſtinguendo probationem ejus. Attributa ſunt infinita in proprio genere, concedo; in omni genere repræſentabilitatis, nego. Unde cùm intellectus divinus ſit infinitus in omni genere cognitionis, infinitum in genere particulari non poteſt ei ſufficere. Ad illud Scoti, dico eſſe intelligendum de carentia infinitatis in omni genere, qua attributa carent; non verò de carentia infinitatis in genere particulari.

Obji. 2. Attributa primariò terminant divinum intellectum: ergo ſunt ejus objectum primarium. Prob. antecedens. Attributa terminant divinum intellectum, priuſquàm creaturæ; ſed creaturæ terminant eum ſecundariò: ergo attributa terminant divinum intellectum primariò.

Reſp.

Reſp. diſtinguendo antecedens. Attributa terminant divinum intellectum primariò, ſi comparentur cum creaturis, id eſt terminant divinum intellectum priuſquàm creaturæ, concedo: Si comparentur ad intellectum terminatum, id eſt ſunt id quod primò terminat divinum intellectum, nego antecedens: Deus enim in primo ſigno videt eſſentiam divinam, in ſecundo attributa, & omnia quæ divinæ eſſentiæ identificantur realiter, & in tertio ſigno creaturas: unde licèt divinus intellectus priùs attingat attributa, quàm creaturas; tamen non eſt inferendum, attributa eſſe objectum abſolutè primarium, ſed tantùm ſecundùm quid, ſcilicet comparativè ad creaturas.

Objicies 3. Objectum motivum divini intellectus debet eſſe ſupernaturale; alioquin ens creatum poſſet eſſe objectum ejus: ſed eſſentia divina, ab attributis & perſonis præciſa, id eſt, Deus ut unus, eſt naturalis, cùm naturaliter cognoſcatur, nec poſſit invincibiliter ignorari: ergo ſic non eſt objectum divini intellectus primarium, ſed ſimul cum attributis & perſonis.

Reſpondeo negando minorem: nam eſſentia divina eſt objectum divini intellectus ſub conceptu eſſentiæ & radicis attributorum infinitæ in omni genere infinitatis, in quo ſenſu eſt omninò ſupernaturalis, totiuſque naturæ intelligibilitatem excedens, quamvis Deus ut unus & ut prima cauſa nequeat invincibiliter ignorari, ſeu quoad an ſit: ergo ab attributis & rationibus præciſa, eſt ſupernaturalis, & eſt ſimpliciter infinita, cùm ab ipſa fluant attributa & rationes.

Dices, Si eſſentia divina ab attributis formaliter diſtincta eſſet objectum primarium divini intellectus, ſequeretur, quòd ipſe divinus intellectus poſſet videre eſſentiam non viſis attributis; quia objectum primarium poteſt attingi, quin

attin-

attingatur ſecundarium ; ſed hoc eſt falſum, cùm cognitio Dei ſit infinita : ergo eſſentia ſola non eſt objectum primarium divini intellectus. *Nego* ſequelam, quia cognitio Dei, cùm infinita & comprehenſiva ſit, non poteſt eſſe quin attingat & comprehendat omnes divinas perfectiones, ſimulque earum radicem, non ſimultate objecti primarii & motivi, ſed ſimultate termini attingibilis à potentia infinita in omni genere cognitionis, ſeu in ſigno in quo petunt cognoſci ; unde cùm attributa & relationes non ſint in ſigno eſſentiæ, cùm ab ipſa fluant, ſequitur, quòd licèt videantur à divino intellectu, dum eſſentia videtur, non videntur tamen in ſigno eſſentiæ, nec primariò, ut docet Scotus in 1. diſt. 3. quæſt. 3. §. *contra iſtam opinionem*; ubi ait, *Eſſentia divina ideo eſt primum objectum divini intellectus, quia ipſa ſola movet divinum intellectum, & ad cognoſcendum ſe, & omnia alia cognoſcibilia ab ipſo intellectu*; & quolib. 15. §. *De ſecundo articulo dico*, ait, *Sed ibi ſola eſſentia divina immediatè attingitur, quia ipſa ſola primò movet, & per conſequens ad ſeipſam attingendam.*

DISPUTATIO III.

De Attributis divinis in Communi.

ANtequam ad attributa in particulari deveniamus, hìc priùs examinanda ſunt ea quæ de attributis in communi dici ſolent apud Theologos.

QUÆ-

QUÆSTIO I.

Quid & quotuplex ſit Attributum?

DIco 1. Attributum ſic rectè definiri, *Ratio abſoluta neceſſariò, & formaliter in Deo exiſtens per modum proprietatis, univocèque creaturis conveniens*. Explicatur definitio. Dicitur ratio, ut conveniat cum divinis relationibus. Dicitur abſoluta, ut ab eiſdem diſtinguatur. Dicitur formaliter & neceſſariò exiſtens in Deo, ut diſtinguatur à denominationibus extrinſecis, quales ſunt denominatio creatoris, denominatio juſtificatoris, proviſoris, &c. quæ ex creaturis proveniunt, quibus minimè competit ratio attributi. Dicitur per modum proprietatis, ut diſtinguatur à ratione conſtitutiva naturæ divinæ. Tandem dicitur, creaturis univocè conveniens, ut diſtinguatur à perfectionibus modalibus, quales ſunt infinitas, immenſitas, incomprehenſibilitas, &c. quæ ſoli Deo conveniunt, & ab ipſo removent imperfectiones quæ ſunt in nobis.

Dico 2. Attributa eſſe formaliter & actualiter plura. Hæc concluſio eſt contra Gonetum; at cùm veritas ejus dependeat ex dicendis in quæſtione ſequenti de diſtinctione formali, non eſt hìc expreſsè impugnandus.

Prob. Nulla perfectio eſt admittenda in Deo, quæ creaturis intellectualibus non conveniat, ut patet ex definitione tradita; vel quæ ab ipſo Deo aliquem defectum in nobis ſubſiſtentem non elonget, ut v.g. immenſitas, infinitas, & incomprehenſibilitas, quæ creaturis intellectualibus non conveniunt: ergo in Deo tot ſunt attributa, quot ſunt in nobis perfectiones & defectus; atqui in nobis numerus perfectionum & defectuum non eſt infinitus, quia in creatura quæ eſt finita, nihil infinitum

eſſe

eſſe poteſt: ergò attributa Dei ſunt numero finita.

Objicies 1. Deus eſt ens formaliter infinitum: ergo perfectiones ejus ſunt infinitæ. Reſp. conceſſo antecedente, diſtinguendo conſequentiam: Perfectiones ſunt infinitæ intenſivè, id eſt quælibet perfectio Dei eſt in ſe, & formaliter infinita, concedo conſequent. Extenſivè, id eſt, multitudo perfectionum Dei eſt infinita, nego conſequentiam: nam numerus divinarum perſonarum non eſt infinitus, aliàs eſſent pluſquàm tres perſonæ in Deo, quod eſt hæreticum: ergo licèt attributa ſint in Deo, tamen non requiritur, quòd ſint infinita quoad numerum, ſed ſufficit, quòd ſint infinita quoad ens.

Obji. 2. Solus Deus cognoſcit ſua attributa, ut dicunt SS. Patres: ergo attributa Dei ſunt numero infinita, & perfectiones ejus ſunt innumerabiles.

Reſp. diſtinguendo antecedens: Solus Deus cognoſcit ſua attributa, quoad quid ſint, concedo, quoad quot ſint, nego antecedens, & conſequentiam: dupliciter enim cognoſci poſſunt attributa. 1. Comprehenſivè, ſeu talia qualia ſunt cognoſcibilia: unde cùm ſolus Deus ſit infinitus, ſolus eſt qui cognoſcit attributa comprehenſivè. 2. Apprehenſivè, ſeu quot ſunt: v. g. beati apprehendunt in Deo tres perſonas, quas tamen non comprehendunt, nec cognoſcunt tales, quales ſunt; cùm nemo cognoſcat Filium, niſi Pater. Hic poſterior cognoſcendi modus convenit creaturis, & præcipuè beatis; alioquin non viderent Deum ſicuti eſt; & ſic intelligendi ſunt Patres.

QUÆ-

QUÆSTIO II.

An attributa divina, tam ab eſſentia Dei, quàm inter ſe, formaliter ex natura rei diſtinguantur?

SUppono tanquam certum ex fide, divina attributa non diſtingui realiter ab eſſentia divina, nec inter ſe, ut definitum eſt in Concilio Rhemenſi contra Gilbertum Porretanum. Gonetus docet, attributa diſtingui ab eſſentia diſtinctione rationis: nos verò diſtinctione formali ex natura rei, quæ eſt illa quæ intercedit inter conceptus objectivos, quorum unus comprehenditur & definitur, quin comprehendatur & definiatur alius, quales ſunt v. g. rationalitas & riſibilitas in homine, quæ actu & à parte rei ſunt duæ formalitates diverſæ, quæ non poſſunt ſeparari; nec una eſt cauſa productiva alterius, nec ſunt in diverſis ſubjectis diſcontinuatis.

Dico, divina attributa diſtingui ab eſſentia divina, & inter ſe, diſtinctione formali ſeu ex natura rei. Ita Scotus, & ejus Diſcipuli.

Prob. 1. Quæ ſunt formaliter & actu alicujus per modum proprietatis, paſſionis, aut qualitatis, non ſunt actu nec formaliter ex natura rei, illud ſeu ſubjectum cujus ſunt; v. g. riſibilitas ſub conceptu riſibilitatis non eſt formaliter ex natura rei, nec actu à parte rei, *homo*, ſed proprietas hominis; nec objicitur intellectui noſtro, ut *homo*, ſed tantùm ut proprietas, quam homo habet: ſed divina attributa ſunt actu, & à parte rei proprietates Dei: ergo non ſunt actu, nec formaliter ex natura rei eſſentia divina, cujus ſunt proprietates, & conſequenter ab ipſa formaliter diſtinguuntur. Major eſt certa. Aliàs enim proprietates rei eſſent ipſamet res, & res

eſſent proprietates, qualitas eſſet ſubjectum formaliter, & ſubjectum qualitas, quod implicat. Probatur minor. 1. Divus Auguſtinus 16. de Trinit. cap. 6. ſic loquitur: *Si dicam, æternus, ſapiens, juſtus, bonus, ſpiritus, horum omnium noviſſimum quod poſui, videtur ſignificare ſubſtantiam, cætera verò hujus ſubſtantiæ qualitates.* 2. Miſericordia eſt proprietas, ut probant hæc verba Eccleſiæ orantis pro defunctis: *Deus cui proprium eſt miſereri*: 3. In Sacra Scriptura & in ſanctis Patribus attributa dicuntur perfectiones Dei, & nunquam, *Deus*; ſolùm enim dicitur miſericordia Dei, non autem miſericordia *Deus*: ergo attributa ſunt perfectiones Dei, & proprietates quas Deus habet.

Prob. 2. Attributa ſunt actu, & ex natura rei extra conceptum formalem, & proprium eſſentiæ divinæ: ergo ab ipſa formaliter ex natura rei diſtinguuntur. Conſequens eſt certum, quia unum diſtinguitur ab alio, eo modo quo eſt extra illud. Prob. antecedens. Eſſentia divina eſt actualis origo attributorum, & radix omnium perfectionum: ergo attributa ſunt extra formalem conceptum eſſentiæ. Antecedens eſt certum. Probatur conſequens. 1. Conceptus formalis, & proprius eſſentiæ, eſt ille, per quem divina eſſentia conſtituitur, & diſtinguitur ab omni eo, quod non eſt Deus: ſed ea quæ fluunt ab eſſentia divina tanquam à radice, non conſtituunt eam in ratione naturæ, & radicis, nec diſtinguunt eam ab omni eo, quod non eſt Deus: ergo ſunt extra formalem, & proprium conceptum eſſentiæ. 2. Quod eſt de conceptu formali & proprio alicujus, eodem modo communicatur, quo communicatur illud; ut patet de anima rationali, quæ dum corpori communicatur, vegetare, vivere & ſentire communicantur eidem corpori, quia vegetare, vivere & ſentire ſunt de conceptu formali & proprio animæ: ſed attributa non

com-

communicantur eo modo, nec in eodem ſigno cum eſſentia divina, quia attributa communicantur divinis perſonis ratione eſſentiæ, à qua fluunt, & cujus ſunt proprietates; & eſſentia communicatur primò & immediatè, attributa verò ſecundariò & mediatè, cum Pater non ſit *Deus*, quia juſtus; ſed juſtus, quia *Deus*: ergo attributa non ſunt actu de formali conceptu eſſentiæ.

Unum attributum non eſt de formali conceptu alterius: ergo attributa diſtinguuntur actu & formaliter inter ſe. Prob. antecedens. 1. Si unum attributum eſſet de formali conceptu alterius, una relatio perſonalis eſſet de conceptu formali alterius, cum ipſa in eodem ſuppoſito compoſſibilis; ſed hoc eſt falſum: ergo & illud unde ſequitur. Major eſt certa, quia nulla poteſt eſſe ratio apud Thomiſtas de uno, quæ non ſit de alio. Minor probatur. Paternitas non eſt de formali & proprio conceptu ſpirationis activæ, quia eſſet in ſuppoſito, in quo eſt ſpiratio activa, cùm impoſſibile ſit aliquid eſſe in alio ſine ſuo conceptu formali; ſed hoc eſt falſum, cum Paternitas non ſit in Filio, in quo eſt ſpiratio activa: ergo una relatio non eſt de conceptu formali alterius. 2. Deus eſt actu & à parte rei bonus, ideoque bonitate actuali; ſed non eſt actu & à parte rei bonus miſericordia, qua eſt actu & à parte rei miſericors: ergo bonitas non includit in ſuo conceptu formali miſericordiam, nec miſericordia bonitatem. Prob. min. Denominationes diverſæ non poſſunt ab una, & eadem proprietate provenire; ſed denominatio boni, & denominatio miſericordis ſunt diverſæ actu, & à parte rei: ergo proprietates à quibus proveniunt, ſunt actu, & à parte rei diſtinctæ in Deo.

Prob. 3. Voluntas divina non eſt actu, nec formaliter ex natura rei intellectus divinus: ergo

ergo formaliter ex natura rei diſtinguuntur intellectus & voluntas in Deo. Prob. antecedens. Gonet. tom. 2. tract. 6. diſp. 2. art. 3. §. 4. n.89. admittit in Deo duas proceſſiones reales independenter ab intellectu noſtro, quarum principia ſunt intellectus & voluntas, ut modificantur relationibus, paternitatis ſcilicet & ſpirationis activæ: ergo intellectus & voluntas, actu & ex natura rei diſtinguuntur. Prob. conſequens. Spiratio activa à parte rei & actu non modificat intellectum, ſed voluntatem; & paternitas non modificat actu voluntatem, ſed intellectum, ut fatetur Gonet. ergo intellectus modificandus, ſeu antecedenter ad paternitatem, non eſt actu & formaliter voluntas, cui repugnat modificari per paternitatem; nec voluntas eſt formaliter intellectus, cui repugnat modificari per ſpirationem activam. Prob. conſequens. Intellectus priùs intelligitur ut modificandus per paternitatem, quàm per ipſam modificatus, quia illa relatio paternitatis neceſſariò præſupponit aliquo modo intellectum: ergo ſi intellectus paternitate modificatus eſt ex ſe, & in ratione principii diſtinctus ab aliquo, oportet quòd ſit actu diſtinctus à voluntate, quam ſpiratio activa modificat, & ab ſpiratione activa quæ non modificat ipſum intellectum, ſed voluntatem.

Confirm. Verbum divinum eſt terminus per intellectum paternitate modificatum productus, ut ait Gonet. & non eſt actu terminus per voluntatem ſpiratione activa modificatam productus, aliàs eſſet Spiritus S. ſicut eſt Filius: ergo divinus intellectus ex natura ſua, & actu à parte rei eſt diſtinctus à voluntate, cui actu & formaliter repugnat producere Verbum, & modificari paternitate.

Confirm. iterum. In Deo intellectus & voluntas ſunt æquales, ſi conſiderentur ſecundùm rationem entis increati, ut docet Gonet. hìc

§. 3.

§.3.n.31. ergo actu & formaliter diſtinguuntur. Prob. conſequens. Actualis æqualitas non poteſt eſſe niſi inter ea, quorum unum non eſt actu formaliter aliud, cum prorſus impoſſibile ſit, aliquid eſſe æquale ſibi: ergo cum voluntas ſit actu æqualis intellectui propter infinitatem in ratione voluntatis, debet ab ipſo intellectu diſtingui actu & à parte rei.

Prob. 4. Filiatio non eſt formaliter ex natura rei ſpiratio activa: ergo hæ duæ relationes diſtinguuntur formaliter. Prob. antecedens. Si filiatio eſſet formaliter & ex natura rei ſpiratio activa, ſequeretur, quòd actu & à parte rei ſpiratio paſſiva tam eſſet oppoſita filiationi, & cum ipſa incompoſſibilis, quàm ſpirationi activæ: ſed hoc eſt falſum, ut fatetur Gonet. in tractatu de Trinitate: ergo filiatio, & ſpiratio activa formaliter ex natura rei diſtinguuntur. Prob. major. Si filiatio & ſpiratio activa eſſent omninò una & eadem formalitas penitùs indiſtincta à parte rei, quæ actu & à parte rei conveniunt filiationi, convenirent ſpirationi activæ, ut eſt evidens: ergo etiam quæ actu opponuntur, & ſunt ex ſe incompoſſibilia cum ſpiratione activa, eſſent etiam incompoſſibilia cum filiatione.

Confirm. 1. Filiatio, ut eſt entitas relativa eſt actu diſtincta realiter à paternitate: ſed ſpiratio activa non eſt actu diſtincta realiter à paternitate, imò nec formaliter, ut ait Gonet. in tractatu de Trinitate: ergo ſpiratio activa non eſt actu & formaliter filiatio. 2. Spiratio activa non eſt de formali conceptu filii, & filiatio eſt actu & formaliter ratio conſtitutiva filii, ut ait Gonet. ergo filiatio & ſpiratio activa non ſunt omninò una & eadem formalitas. 3. Spiratio activa eſt tota in Patre realiter diſtincto à Filio, & filiatio eſt tota in Filio, & nullatenùs in Patre: ergo ſpiratio activa & filiatio ſunt actu & à parte rei duæ formalitates, qua-

rum

rum una non eſt actu altera in aliquo ſenſu à parte rei.

Prob. ultimò. Ea de quibus verè prædicantur contradictoria, diſtinguuntur in re & à parte rei; ſed de eſſentia & divinis attributis verè prædicantur contradictoria; eſſentia enim communicatur Filio à Patre realiter diſtincto; natura divina non generat, intellectus generat, voluntas non generat, ſed ſpirat: ergo eſſentia & paternitas, intellectus & voluntas in re & ex natura rei diſtinguuntur.

Reſp. Gonet. multipliciter. 1. Hoc idem fuiſſe fundamentum Gilberti ad ponendam diſtinctionem realem inter eſſentiam divinam & relationes: ſed hallucinatur. Gilbertus enim, ut dicemus infra in objectionibus, alio medio utebatur.

Reſp. 2. diſtinguendo majorem. Ea de quibus prædicantur contradictoria, diſtinguuntur in re, formaliter aut virtualiter, concedit. Formaliter ſemper, negat. Cum (inquit) diſtinctio virtualis æquivaleat diſtinctioni formali, poteſt præſtare totum id, quod facit realis vel formalis diſtinctio: ſicut lux ſolis, quia eſt calor virtualiter, totum præſtat, quod facit calor formalis: cùm ergo diſtinctio realis vel formalis in perfectionibus creatis ſufficiat, ut contradictoria de illis enuncientur, diſtinctio virtualis aut eminentialis in divinis attributis erit etiam ſufficiens ad verificanda de illis prædicata contradictoria.

Contra. Debent diſtingui formaliter: ergo falſa reſponſio. Prob. antecedens. Affirmatio formalis, & actualis non poteſt enuntiari niſi de actuali & formali; falſum eſt enim dicere, Sol eſt formaliter calidus, quia calor non eſt formaliter in Sole; ſed, eſſentia communicatur, eſt affirmatio formalis & actualis, quia formaliter & actualiter communicatur; eſſentia non communicatur, eſt negatio formalis & actualis:

ergo

ergo divina eſſentia in re debet eſſe diſtincta ab aliqua formalitate, nimirùm paternitate, quæ actu & formaliter non eſt communicata filio. Confirm. Si quis diceret, Sol eſt actu & formaliter calidus, falſum diceret, cum Sol ſit virtualiter calidus tantùm, & non contineat actu calorem: ſed qui dicit, eſſentia divina formaliter & actu communicatur filio, dicit verum: & qui dicit, eſſentia divina non communicatur actu filio, dicit falſum: ergo eſſentia divina eſt actu communicata, & datur aliud, quod non eſt actu communicatum, nempè paternitas, de qua eſt verum dicere, quòd non communicatur actu, ſicut eſt verum dicere de eſſentia, quòd communicatur actu: ergo eſſentia communicata filio non eſt actu paternitas, quæ filio repugnat. Tandem diſtinctio virtualis non relinquit identitate ſimplici à parte rei alietatem & alietatem, nec ſubjecti prædicandi objectivam diverſitatem, cum non reperiatur inter extrema actu diſtincta; nec eſt diviſiva actualiter: ergo non ſufficit ad verificanda prædicata contradictoria.

Reſp. 3. Conceſſa majori, negando minorem. Prædicata enim (inquit) in argumento adducta, non ſunt verè & propriè contradictoria, quia non enunciantur de eodem ſecundùm eamdem rationem ſpectato, ſed ſumpto diverſa ratione, & prout in reipſa multis æquivalent. Senſus enim hujus propoſitionis: *Intellectus divinus generat, Voluntas divina ſpirat*, hic eſt: eadem entitas ſimplex à parte rei, prout æquivalet virtuti creatæ intelligendi, generat filium, & prout æquivalet facultati volendi, ſpirat Spiritum Sanctum.

Contra. Hæc propoſitio, *Intellectus divinus generat*, eſt vera à parte rei, nec dici poteſt de eſſentia divina, ut fatetur Gonet. contra Durand. & iſta, *Intellectus divinus non generat*, quæ eſt ejus contradictoria, eſt falſa: ſed non

eſt falſa ſimpliciter in Deo: ergo hæ propoſitiones, *Intellectus generat*, *Intellectus non generat*, ſunt contradictoriæ verè; & conſequenter oportet, quòd una nequeat dici de Deo, vel quòd in Deo ſint actu diverſæ formalitates, in quas affirmationes & negationes cadant, ut tollatur contradictio. Confirm. *Anima rationalis eſt corruptibilis*, *Anima rationalis non eſt corruptibilis*, ſunt contradictoria verè & propriè, quia anima eſt unica ſimpliciſſima entitas: ſed *Intellectus generat*, *Intellectus non generat*, ſic ſe habent reſpectu divini intellectus: ergo ſunt etiam verè & propriè contradictoria, & conſequenter nequeunt de intellectu divino verificari. Tandem eſſentia eſt tota in filio, & tota communicata filio, à quo eſt diſtincta paternitas: ergo certum eſt, quòd paternitas, quæ non eſt in filio, & quæ repugnat communicari actu, non eſt actu ipſa eſſentia communicata & exiſtens in filio. Præterea, filiatio eſt producta: ergo falſiſſimum eſt dicere, quòd non ſit producta: ſed hoc eſt ſignum contradictionis: ergo allata exempla ſunt verè contradictoria. Subſumo: Sed verum eſt dicere, quòd eſſentia non eſt actu & à parte rei producta: ergo oportet, quòd non virtualiter, ſed actu & à parte rei eſſentia ſit diſtincta à filiatione, quæ eſt producta, & habet principium.

Obji. 1. Diſtinctio Scotica non minùs lœdere ac violare videtur ſimplicitatem divinæ naturæ, quàm ſententia Gilberti; ſicut enim, ſi eſſet diſtinctio entitativa inter eſſentiam divinam & ejus attributa, reſultaret ex illis compoſitio realis entitativa; ita ſi diſtinguantur diſtinctione reali formali, realis formalis compoſitio ex illis reſultabit. Confir. Compoſitio eſt diſtinctorum unio: ergo ſicut unio diſtinctorum diſtinctione reali entitativa eſt compoſitio entitativa realis, ita unio diſtinctorum diſtinctione reali formali eſt compoſitio realis formalis.

Reſp.

Reſp. negando antecedens: Gilbertus enim ponebat in Deo rem ſecundùm ſe totam, & in ultima actualitate exiſtentem, ab alia diſtinctam, ut colligitur ex Bernardo in Cant. Scotus verò ponit tantùm formalitatem, ſeu perfectionem & perfectionem in Deo, non autem rem perfectam, & rem perfectam; non enim implicat, quòd in Deo ſit perfectionum pluralitas, licèt ipſi repugnet perfectorum, & perfectorum multitudo, quam Gilbertus probare contendebat. Ad probationem nego paritatem: ratio eſt, quia realiter diſtincta in unam & eandem entitatem ſimpliciſſimam confundi nequeunt, quoniam quodlibet eorum conſervat rationem partis, & ordinem ad compoſitum faciendum, ut patet in compoſito Phyſico: at quæ formaliter ex natura rei diſtinguuntur, in unam realem & ſimpliciſſimam entitatem confunduntur, quia unum non habet rationem partis, nec dicit ordinem ad aliud componendum, quia de ratione partis, & unibilis in ordine ad compoſitum, eſt eſſe ens ſaltem partiale, & incompletè exiſtens, ut tenent Philoſophi: at formalitates, & perfectiones rei non ſunt formaliter ens, nec res, ſed quid entis, & quid rei, ut ait Scotus: ergo diſtincta formaliter non faciunt compoſitionem, ſicut ea quæ diſtinguuntur realiter.

Ad confirmationem diſtinguo antecedens: Compoſitio eſt diſtinctorum unio, quorum unum non eſt de conceptu eſſentiali & integritate alterius, concedo. Quorum unum eſt de conceptu & integritate alterius, nego antecedens & conſequens: nam ex animalitate v.g. & rationalitate, ex anima, & corpore fit compoſitiò, quia rationalitas non eſt de conceptu, nec de integritate animalitatis, cùm animal poſſit eſſe, quin ſit rationale, & anima, quin ſit in corpore, ut patet de anima rationali; & corpus eſſe ſine anima: ſed ex rationalitate &

riſibilitate, ex anima rationali & homine nulla fit compoſitio, quia riſibilitas eſt de conceptu adæquato, & de integritate rationalitatis, & anima rationalis de conceptu, & de integritate hominis: unde ex eſſentia divina, & attributis nulla debet fieri compòſitio, licèt diſtinguantur formaliter, cum attributa ſint de conceptu reali, & de integritate eſſentiæ D. quod non contingit diſtinctis diſtinctione reali entitativa, quia impoſſibile eſt, quòd ea, quæ diſtinguuntur diſtinctione entitativa, & reali, unum ſit de conceptu & integritate alterius, extra quod exiſtit.

Objicies 2. Omnimoda ſimplicitas non minùs diſtinctioni, quàm compoſitioni opponitur: ſed ſi in Deo eſſet formalis compoſitio attributorum cum eſſentia, ille non eſſet perfectè ſimplex: ergo ſimiliter, ſi in illo ſit formalis diſtinctio attributorum ab eſſentia, perfectè ſimplex non erit. Minor eſt certa. Major verò ſic oſtenditur: ſimplicitas eſt ſpecies unitatis, unitas autem in indiſtinctione conſiſtit: ergo omnimoda ſimplicitas eſt omnimoda unitas, & omnimoda indiſtinctio: at indiſtinctio omnimoda omnem realem diſtinctionem excludit, non minùs, quàm omnimoda ſimplicitas omnem realem compoſitionem: ergo omnimoda ſimplicitas non minùs opponitur diſtinctioni, quàm compoſitio.

Reſp. negando majorem; unitas ſiquidem, & identitas ſpecie diſtinguuntur, & quælibet earum proprium habet oppoſitum; unitas opponitur pluralitati, identitas diſtinctioni, & ſimplicitas compoſitioni: ergo omnimoda ſimplicitas non opponitur diſtinctioni, ſed compoſitioni. Quia ſimplicitas alicujus rei non excludit perfectiones, quas ipſamet res habet naturaliter, & ab intrinſeco, veluti proprietates naturam ejus neceſſariò ſequentes & ornantes; ſed excludit tantùm conjunctionem,

vel

vel mixtionem ejuſdem rei cum alia. Ad probationem nego antecedens, imò potiùs unitas eſt ſpecies ſimplicitatis, cùm omne ſimplex ſit unum, id eſt nulli conjunctum, ſicut omne rationale eſt animal; & omne unum, non ſit ſimplex, ſicuti omne animal non eſt rationale: ergo, quod eſt ſummè ſimplex ut Deus, non excludit pluralitatem formalitatum ſua propria exiſtentia exiſtentium; ſed tantùm conjunctionem cum alio exiſtente; & conſequenter pluralitas ſeu diſtinctio formalis divinarum perfectionum poteſt ſtare cum ſumma ſimplicitate Dei; non autem compoſitio, quæ ſimplicitati opponitur.

Objicies 3. Ratio formalis divinæ eſſentiæ, & cujuslibet attributi, non minùs eſt ſimpliciter infinita, quàm ejus entitas: unde ſicut entitas increata Dei, quia eſt ſimpliciter infinita, petit ſibi realiter identificari omnem perfectionem & entitatem, quæ in ſuo conceptu imperfectionem non importat; ita & divina formalitas ratione ejuſdem infinitatis poſtulat formalem identitatem cum divinis relationibus & attributis. Item, cùm ratio actus puriſſimi omnem omninò potentialitatem excludat, quæcumque perfectio, quæ concipitur in Deo, ut actus purus concipi debet, ut in ſe formaliter includens omnem aliam perfectionem: alioquin eſſet & conciperetur in potentia ad illam; quod rationi actus puri repugnat.

Reſp. negando ſubſumptum & paritatem. Ratio diſparitatis eſt, quia infinitas non eſt attributum quidditativum, ſed modus, qui non poteſt variare rationem formalem rei, cujus eſt, & cui competit, ut ait Scotus. Unde cum ratio & natura unius attributi, nimirùm intellectus, non ſit ratio, & natura alterius, ſcilicet voluntatis; voluntas nequit fieri formaliter & ex natura rei intellectus, licèt res infinita ratione infinitatis ſibi identificet rea-

liter omnes perfectiones, quoniam de ratione infinitatis eſt, quòd infinito nulla perfectio deficiat; non verò quòd unam perfectionem in alteram mutet & confundat, ita ut omnes ſint una actu & formaliter. Ad illud de actu puriſſimo, dico, quòd licèt attributa diſtinguantur formaliter ab eſſentia; tamen non ſunt in potentiam ad eſſentiam, cùm ſint actus puriſſimi ad conceptum realem, & totalem integritatem eſſentiæ pertinentes; nihil enim eſt in potentia ad ſeipſum, nec ad ſuam integritatem. Tum quia omnis potentia eſt ad actum tanquam ad aliud. Tum quia, res conciperetur eſſe, & non eſſe. Tandem argumentum militat contra omnes Thomiſtas, nam ipſi dicunt, divinas relationes eſſe formaliter infinitas: ergo ſi argumentum valet, oportet, quòd paternitas ſibi realiter identificet filiationem: ſed hoc non audent concedere, cum ſit contra fidem: ergo potiùs omittere debent argumentum, quàm proponere illud.

Objicies 4. Si ſapientia v. g. ex natura rei, à divina eſſentia diſtingueretur, vel eſſet quid illa ſuperius, vel inferius, vel æquale; ſed nullum dici poteſt: ergo ſapientia in Deo ex natura rei à natura divina non diſtinguitur.

Reſp. negando majorem. Nam ut aliquid ſit ſuperius, æquale, vel inferius, oportet quòd ſit res realiter diſtincta ab illo, cui eſt æquale; vel cujus eſt inferius, vel ſuperius; non verò quòd ſit unum realiter cum ipſo; quia ſuperioritas, æqualitas, & inferioritas, non poſſunt eſſe, niſi inter duo extrema realiter diſtincta, & inter ſe comparabilia: unde cum ſapientia non ſit res exiſtens extra integritatem, & totalem conceptum eſſentiæ, ſed perfectio eſſentiæ divinæ exiſtens exiſtentia ejuſdem eſſentiæ non debet eſſe

quid

quid ſuperius, nec æquale, nec inferius, ſed tantùm quid Dei, ſeu perfectio Dei.

Objicies denique: Sicut omnis unio, ita & omnis diſtinctio, relatio quædam eſt, vel ſaltem relationem quandam, inter ea quæ diſtinguuntur, importat: ergo ubi non datur realis relatio, neque diſtinctio realis exiſtit: atqui inter attributa & eſſentiam, aut inter ipſa attributa, relatio realis non datur, ſed rationis tantùm: ergo neque diſtinctio realis, ſed rationis tantùm, inter illa reperitur.

Reſp. diſtinguendo ſubſumptum: Inter attributa, & eſſentiam relatio realis rigoroſa, & major, quæ eſt inter rem, & rem, vel quæ oritur ex producente, & producto, non datur, concedo. Hujuſmodi enim relatio reperitur tantùm inter divinas perſonas. Relatio realis minor, ſeu illa quæ eſt independens ab intellectu, qua una proprietas rei actualis refertur ad aliam proprietatem ejuſdem rei, vel qua conceptus objectivi alicujus rei exiſtentis referuntur, non datur; nego ſubſumptum: unde licèt inter eſſentiam & attributa, & inter ipſa attributa, nulla detur relatio rigoroſa, ſeu extremitatum realium; datur tamen relatio realis minor in ſenſu explicato, cùm attributa ſint rationes objectivæ in Deo exiſtentes, quæ concipiuntur à nobis diſtinctæ, quia una non eſt ex natura ſua formaliter alia.

DISPUTATIO IV.

De Attributis in particulari.

IN præſenti diſputatione examinanda ſunt attributa quæ ſequuntur, nimirùm ſimplicitas, perfectio, bonitas, infinitas, immutabilitas, immenſitas, & æternitas; ideò ſit:

QUÆSTIO I.

De Simplicitate Dei.

SImplicitas ſolitò dicitur à Theologis, negatio compoſitionis, ſeu unionis plurium diſtinctorum, quorum unum eſt extra realem conceptum & integritatem alterius, vel quorum unum eſt actus, & aliud potentia; & eſt multiplex, Phyſica ſcilicet, Integralis, Metaphyſica, &c. Prima eſt illa, quæ conſtat materia & forma ſubſtantiali. Integralis eſt illa, quæ conſtat pluribus completis, ut acervus lapidum. Metaphyſica eſt illa, quæ conſtat genere & differentia: his ſuppoſitis

Dico, Deum eſſe ſimpliciſſimum & omnis compoſitionis expertem. Prob. Si in Deo admittenda eſſet aliqua compoſitio, maximè Phyſica, vel Metaphyſica; ſed divina ſimplicitas excludit utramque: ergo eſt expers omnis compoſitionis. Prob. quoad 1. membrum. Compoſitio Phyſica fit ex forma & materia; ſed Deus caret materia & forma: ergo non eſt Phyſicè compoſitus. Prob. minor; Si Deus haberet materiam & formam, eſſet corpo-

poreus & materialis; ſed hoc eſt falſum: ergo Deus caret materia & forma. Nec valet dicere cum Antropomorphitis, Scripturam ſacram tribuere Deo pedes, manus, oculos, &c. ut conſtat ex illo Iſajæ 6. *Vidi Dominum ſedentem*; quia hæc verba Scripturæ non ſunt intelligenda propriè, ſed metaphoricè, & propter quandam ſimilitudinem; cum Scriptura ſacra utatur Metaphoris & Parabolis, ut verus ſenſus percipiatur. Prob. minor quoad ſecundam partem. Compoſitio Metaphyſica conſtat genere & differentia; ſed Deus non conſtat genere & differentia: ergo non eſt Metaphyſicè compoſitus. Prob. minor. 1. de genere. Genus ut genus dicit partem eſſentiæ, & non totam eſſentiam; ſed ratio partis repugnat Deo, quia pars ut pars eſt finita & limitata; nam ſi pars eſſet infinita, ſequeretur, quòd totum, ſeu compoſitum, non eſſet ea majus, quia infinito nihil poteſt eſſe majus: at in Deo nihil poteſt concipi, quod ſit finitum & limitatum: ergo Deus non conſtat genere. Prob. 2. de differentia. Differentia ut differentia eſt, non identificat ſibi realiter genus de ſua ratione formali, niſi in tertio: ſed nihil eſt in Deo abſolutum, quod de ſua ratione propter infinitatem non ſibi realiter identificet omne illud quod eſt in ipſo: ergo in Deo nulla eſt differentia.

Dices, Deus convenit à parte rei & univocè cum creaturis per rationem entis, ſicut Petrus convenit cum equo per rationem animalis, quia Deus & creatura non ſunt primò diverſa; & ab illis differt à parte rei per ſuum conſtitutivum ſpecificum, ſicut Petrus differt ab equo per rationalitatem: ergo Deus conſtat genere & differentia.

Reſp. diſtinguendo antecedens: Si *Ly* ſicut, cadat in rem, id eſt, ſi exprimat Deum convenire cum creaturis, & ab ipſis differre, concedo antecedens: Si cadat in modum, id eſt, ſi

exprimat Deum convenire cum creaturis per genus per differentias contrahibile, ſicut Petrus per animal convenit cum equo, nego antecedens & conſequentiam: Deus enim convenit cum creaturis objectivè per formalitatem entis, quod non contrahitur ad Deum & creaturas per differentias, nec tanquam quid potentiale per actum, cùm ens non ſit indifferens ad Deum & creaturas, ſicut animal eſt indifferens ad Petrum & equum: ergo ens quod eſt in Deo, non debet eſſe genus, ſicut animal quod eſt in Petro. Tandem licèt ens ſit univocum ad Deum & creaturas, tamen non debet eſſe genus, quia omne univocum non eſt genus, ut patet de ſpecie, licèt omne genus ſit univocum.

Confirmatur. Clemens Alexandrinus lib. 5. Strom. ait: *Deum neque genus eſſe, neque differentiam, nec ſpeciem, neque individuum, neque numerum*: D. Athanaſius in decret. ſyn. Nicæn. inquit, *Homo ex materia, Deus contra immaterialis & incorporeus exiſtit*: ergo in Deo non eſt compoſitio Phyſica, cum ſit materiæ, & formæ expers: nec compoſitio Metaphyſica, quia nullum genus habet, nullamque differentiam.

Dices, Quod eſt natura determinata, eſt in aliquo genere, ſed Deus eſt natura determinata: ergo eſt in aliquo genere. Major eſt certa, minor verò probatur. Quod diſtinguitur ab omni alio, eſt natura determinata: ſed Deus diſtinguitur ab omni alio, cùm ſit unicus: ergo eſt in aliquo genere. Diſtinguo majorem: Quod eſt natura determinata per incluſionem, aut differentiam contrahentem, eſt ſub genere, concedo: Quod eſt natura determinata per excluſionem, ſeu quæ eſt determinata per ſe, & quia non eſt alia, ſeu quia ſingularis eſt, nego majorem, & diſtincta ſimiliter minori, nego conſequentiam: quia Deus non eſt natura determinata, nec diſtincta ab omni alio per

in-

incluſionem, aut per differentiam contrahentem, ſed tantùm per ſe, ſuaque ſimplicitate & ſingularitate, ut monet D. Anſelmus in Monolog. cap. 26. ubi ait, *A ſubſtantiæ divinæ eſſentiali communione omnis natura excluditur*; & conſequenter Deus eſt ens ſimpliciſſimus.

QUÆSTIO II.

De Perfectione Dei.

IN hac quæſtione tres concluſiones ponit Gonet. nempè rerum omnium perfectiones eſſe in Deo formaliter quoad perfectiones ſimpliciter ſimplices. 2. Perfectiones ſecundùm quid creaturarum non eſſe in Deo formaliter, ſed eminenter tantùm. 3. Tandem Deum cum creaturis non eſſe aliquid majus & perfectius extenſivè. Sed duæ priores concluſiones ſunt communes apud Theologos, & ideo non ſunt hic expreſsè proponendæ.

Dico, Deum cum creaturis eſſe aliquid majus & perfectius extenſivè, quàm Deum ſolum.

Prob. 1. Perfectio extenſiva alicujus rei provenit ex dignitate, nobilitate & excellentia effectuum ab ipſa productorum, ut inſinuat illud Scripturæ effatum, *Filius ſapiens, gloria Patris*; ſed homines ſunt Filii Dei, eumque ut Patrem quotidie venerantur, & creaturæ ſunt effectus omnipotentiæ Dei: ergo Deus cum creaturis eſt aliquid perfectius extenſivè, quàm Deus ſolus. 2. Illud eſt extenſivè perfectius, à quo plura dependent, per quod plura ſubſiſtunt, & cujus imperio plura ſubjiciuntur, v.g. Rex unius regni non eſt intenſivè imperfectior, nec minor rege majoris partis mundi; bene verò extenſivè, quia regia authoritas tam ſu-

prema & independens eſt in perſona Regis unius regni, quàm in Rege majoris partis mundi; ſed quia eſt minùs extenſa, ideò Rex ille eſt extenſivè minor: ſed poſita omnium creaturarum exiſtentia, plura dependent à Deo, plura per ipſum ſubſiſtunt, & plura ejus imperio ſubjiciuntur: ergo Deus cum creaturis eſt quid majus & perfectius, quàm Deus ſolus.

Confirm. Gonet. diſp. antecedenti art. 3. §. 3. infert, attributa eſſe æqualia in ratione entis, & inæqualia explicitè, quatenùs unum majorem exprimit perfectionem, quàm aliud: ergo unum attributum eſt alio extenſivè perfectius & majus. Subſumo; ſed ſi nulla eſſet creatura, nullum eſſet diſcrimen, nullaque inæqualitas inter divinas perfectiones, ut ex ipſo Goneto patet: ergo Deus eſt quid majus & perfectius extenſivè cum creaturis, quàm Deus ſolus. Tandem, mundi gubernium, creaturarum providentia, & animarum ſanctificatio ſunt actus perfecti, qui proculdubio arguunt, imò & tribuunt Deo aliquam perfectionem extrinſecam, ſeu apud homines; quam non haberet, ſi creaturæ non eſſent.

Objicies 1. Gonet. Ex Scriptura & ſanctis Patribus, Iſa. 40. tota creaturarum univerſitas cum Deo collata dicitur quaſi ſtilla ſitulæ, & omnes gentes, quaſi non ſint, ſic eſſe coram eo, & quaſi nihilum & inane reputari; ſed ex acceſſione nihili, eſſe non creſcit, ſed potiùs decreſcit: ergo ex acceſſione creaturarum non augetur divina perfectio.

Reſp. Scripturam & SS. Patres non loqui in ſenſu formali & entitativo, cùm univerſitas creaturarum non ſit purum nihil, ſed in ſenſu comparativo; cùm tota univerſitas creaturarum comparata Deo ſit quid minus, quàm gutta aquæ comparata Oceano, ut infertur ex illo Pſal. 38. *Subſtantia mea tanquam nihilum ante te*: Unde cùm univerſitas creaturarum

en-

entitativè & formaliter non ſit purum nihil, auget divinas perfectiones, non intenſivè, quia ipſæ ſunt infinitæ; ſed extenſivè: item Oceanus extenſivè creſcit adventitiis aquis, & decreſcit etiam extenſivè perpetua aquarum ſubterlabentium fuga.

Obji. 2. Bonum creatum ſe habet ad increatum, ſicut punctum ad lineam; ſed punctum, cùm ſit indiviſibile, additum lineæ, non facit majus: ergo nec creaturæ additæ Deo.

Reſp. negando minorem in ſenſu extrinſeco & extenſivo. Nam punctum eſt quid poſitivum, ut docent Philoſophi noſtri, & extra entitatem & naturam lineæ: ergo additum lineæ, cum ipſa facit majus extenſivè, ſicut ens abſtractum additum perfectionibus, à quibus abſtrahitur, facit majus extenſivè: nam Angelus v. g. eſt quid perfectius, quàm ſolum ens abſtractum, quidquid dicat Gonet. quia ubi ſunt plures perfectiones, ibi eſt majus perfectum extenſivè.

Objicies 3. Infinitum, ex additione alicujus finiti, non poteſt fieri majus; ſed Deus eſt infinitus, & creaturæ ſunt finitæ: ergo creaturæ ſimul cum Deo non faciunt aliquid majus. 2. Deus eſt ens per eſſentiam; creaturæ entia per participationem: unde ſicut participatio alicujus rei non ponit in numero cum re cujus eſt participatio; ita nec creaturæ in ratione perfectionis ponunt in numero cum Deo, ejuſque perfectionibus. 3. Quando aliquid additur alteri ejuſdem rationis, tunc fit aliquid majus, ut ſi linea addatur lineæ; cæterùm ſi addatur aliquid diverſæ rationis, non fit majus, aut perfectius, ut ſi lineæ addantur multa puncta; ſed perfectio creata eſt diverſæ rationis & ordinis inferioris ad perfectionem divinam: ergo creaturæ ſimul cum Deo non faciunt aliquid majus & perfectius, quàm Deus ſolus.

Reſp.

Reſp. diſtinguendo majorem: Infinitum ex additione alicujus finiti non poteſt fieri majus intenſivè, id eſt, infinitum non fit entitativè & intrinſecè majus per finitum, concedo majorem; non poteſt fieri majus extenſivè, id eſt ex infinito & finito non habetur majus, nego; nam quod ex ſe eſt perfectum, dum additur perfectiſſimo, non deſinit eſſe perfectum; & conſequenter dum comprehenditur cum perfectiſſimo, extra cujus naturam eſt, habetur majus & perfectius. Sic reſpondendum eſt ad ſecundum de ente per eſſentiam, & ad tertium de perfectione diverſæ rationis; certum eſt enim, quòd hujuſmodi perfectiones non augent intenſivè ens per eſſentiam, ſed augent extenſivè, id eſt, ex ipſis & Deo habetur quid majus extenſivè, quàm ex Deo ſolo.

Objicies denique: Sicut tempus additum æternitati non auget, nec extendit durationem ipſius, quia omnes durationes illi inferiores, in ea eminentiſſimo modo continentur; ita Deus & creaturæ non ſunt aliquid perfectius etiam extenſivè, quàm ſolus Deus; quia ſimiliter tota perfectio creaturarum, etiam numerica, in Deo perfectiſſimè continetur. Confirm. Mundus ſupra divinam perfectionem nihil aliud addit præter dependentiam, limitationem, & imperfectionem; ſed ex additione dependentiæ, & imperfectionis nequit augeri, vel extendi divina perfectio: ergo creaturæ additæ Deo non poſſunt facere aliquid majus & perfectius etiam extenſivè propriè.

Reſp. negando paritatem; quia æternitas includit formaliter & actu tempus præſens; & ideo cùm tempus præſens ſit de integritate æternitatis, non poteſt eam extenſivè perficere; Deus verò non continet actu & formaliter creaturas: ergo Deus cum ipſis eſt quid majus & perfectius extenſivè. Ad confirmationem, diſtinguo minorem; nequit augeri vel extendi di-

divina perfectio intenſivè, concedo minorem; extenſivè, nego minorem.

QUÆSTIO III.

De bonitate & infinitate Dei.

DIco 1. Deum eſſe ſimpliciter & eſſentialiter bonum. Prob. omnis perfectio ſimpliciter ſimplex eſt Deo concedenda: tum quia Deus eſt ens omninò à ſe & neceſſarium: tùm quia eſt fons totius perfectionis; ſed ſumma bonitas eſſentialis eſt perfectio ſimpliciter ſimplex: melius enim eſt habere bonitatem, quàm quodcumque incompoſſibile cum ipſa: ergo bonitas eſt perfectio Deo concedenda. Hæc veritas in Sacra Scriptura ſuadetur. 1. Pſalm. 103. *Aperiente te manum tuam, omnia implebuntur bonitate.* Sancti Patres eamdem veritatem publicant; nam Leo Papa ait: *Deus cujus natura bonitas & opus miſericordia*: Ergo Deus eſt eſſentialiter & ſummè bonus.

Dico 2. Deum eſſe ſimpliciter infinitum. Prob. Illud eſt ſimpliciter infinitum, quo in nullo ſenſu nequit dari majus; ſed nequit dari ens majus Deo, cùm de natura Dei ſit eſſe ens perfectiſſimum & præſtantiſſimum: ergo Deus eſt ens ſimpliciter infinitum. Confirm. Si Deus non eſſet ſimpliciter infinitus, eſſet finitus; cùm de ratione entis abſoluti, & quanti quantitate virtutis, ſit habere finitatem vel infinitatem; ſed non eſt finitus, quia de ratione entis finiti & limitati eſt, habere cauſam ſuæ limitationis: ergo Deus eſt ſimpliciter & formaliter infinitus. Hæc veritas demonſtratur in Sacra Scriptura, nam Pſalm. 144. habetur: *Magnitudinis ejus non eſt finis*: Baruch. 3. *Magnus & non habet finem, excelſus & immenſus*: Ergo Deus eſt ſimpliciter infi-

infinitus. Et Damaſc. lib. 1. de fide Orthodoxa ait, *Infinitus eſt Deus atque incomprehenſibilis, & hoc unum de ipſo percip: poteſt, quòd nimirum ipſe infinitus ſit*. Sunt aliæ auctoritates quas omitto.

Confirmo utramque concluſionem. Deus eſt ſua bonitate melior, atque dignior creaturis. Tum quia colligitur ex illo Pſal. 38. *Subſtantia mea tamquàm nihilum ante te*, & ex illo Tertuliani lib. 1. contra Marcionem, ubi ait: *Deus de ſola bonitate cenſendus*. Tum quia ſuadetur ratione: nam Deus creavit omnia, hæcque ſunt valdè bona, Geneſ. 2. Ergo neceſſe eſt, eorum cauſam, nempè Deum, eſſe meliorem, utpotè bonum bonitate abſoluta & per eſſentiam. Quia creatura eſt bona per participationem, & ſecundum quid. Inſuper, Deus eſt appetibilis & ultimus finis noſter, ut conſtat ex variis Sacræ Scripturæ locis: ergo eſt bonus & infinitus; dixit enim Moyſi, Exod. 3. *Veni, oſtendam ibi omne bonum*, ſicque bonum infinitum. Tandem Deus habet potentiam ſeu virtutem infinitam, ut probat rerum omnium creatio; quæ, cùm ex nihilo ſit, virtutem infinitam exigit in cauſa creante: ergo Deus eſt infinitus, quia operari ſequitur eſſe.

QUÆSTIO IV.

De Immenſitate Dei.

SUppono tanquam de fide, Deum eſſe immenſum, & ubique præſentem; unde hæc veritas non eſt hìc expreſsè probanda, ut citiùs agitetur controverſia, quæ eſt inter nos & Gonet. ſcilicet, an præſentia Dei in rebus formaliter & rectè colligatur ex operatione in rebus, ita ut valeat dicere, Deus eſt in loco

loco, quia operatur, ſicut valet dicere, Petrus eſt riſibilis, quia eſt rationalis. Sententia Goneti eſt affirmativa, noſtra verò negativa.

Not. 1. Immenſitatem non eſſe ubiquitatem ſeu præſentiam: immenſitas enim eſt perfectio abſoluta Dei, quæ eſſet in Deo, etiamſi nulla res exiſteret in rerum natura; ubiquitas verò eſt reſpectus Dei ad loca, quem Deus non haberet, ſi nullus eſſet locus replendus. Hic non quærimus, an operatio ſit ratio formalis divinæ immenſitatis, ut patet ex notabili; ſed an ſit ratio formalis ubiquitatis, ſeu præſentiæ Dei in rebus?

Not. 2. Deum eſſe ubique præſentem tripliciter, 1. Per ſubſtantiam, ut v. g. Rex eſt præſens throno, in quo ſedet, ut teſtatur illud Jerem. 23. *Cœlum & terram ego impleo*. 2. Per potentiam, ut v. g. Rex eſt in toto regno, cùm ubique operetur. 3. Tandem per præſentiam, ut Rex eſt præſens loco, in quo eſt, ut colligitur ex illo Pſalm. 13. *Quò ibo à ſpiritu tuo, & quò à facie tua fugiam? &c.*

Not. 3. Præſentiam ſecundum ſubſtantiam & eſſentiam, non includi formaliter & intrinſecè in præſentia per potentiam & operationem, ſicut ſuperius includitur in inferiori; nec præſentiam rei ſpiritualis ſecundùm eſſentiam, in præſentia ejuſdem per operationem: quia ex operatione mediata, vel immediata, optimè & neceſſariò inferretur præſentia agentis ad paſſum ſecundum ſubſtantiam, ſicut ex inferioribus neceſſariò infertur ſuperius; quod eſt omninò falſum: unde,

Dico, ex Dei operatione non poſſe probari efficaciter, tamquam per rationem formalem, ejus præſentiam in omnibus rebus.

Prob. 1. Deus poteſt eſſe præſens in aliqua re, quin in illa operetur, & poteſt operari in aliqua re, quin ſit illi præſens per ſubſtantiam: ergo operatio non eſt ratio formalis, per quam

Deus

Deus eſt actu præſens & exiſtens in rebus. Conſequentia eſt certa, quia impoſſibile eſt quòd ſublata cauſa formali effectus formalis ponatur. Prob. igitur antecedens quoad primum membrum. Ideò Deus eſt in Petro v. g. quia circa ipſum operatur actione conſervativa, ut fatentur Thomiſtæ; at quæro, an Deus poſſit ceſſare ab illa operatione, & committere Angelis omnimodam curam de Petro? Si primum; ergo Deus eſſet præſens Petro, quin operaretur circa ipſum: Si ſecundum; ergo Deus non eſſet liber, vel virtus conſervativa Petri non poteſt à Deo conferri Angelis: ſed utrumque eſt falſum: ergo Deus poteſt eſſe præſens Petro, quem Angelus totaliter & immediatè conſervaret. Prob. minor quoad primum; omne agens liberum poteſt ceſſare ab operatione; ſed Deus ad extra eſt agens liberum: ergo poteſt ceſſare ab actione conſervativa Petri. Prob. quoad ſecundum. 1. In ſententia plurium recentiorum Thomiſtarum, Deus poteſt conferre Angelis virtutem creativam immediatè: ergo à fortiori conſervativam rei creatæ. 2. Si virtus conſervativa Petri non poſſet conferri Angelis, maximè quia eſt infinita: ſed hæc ratio eſt nulla. Tum quia Petrus exiſtens non diſtat infinitè ab Angelo, ut liquidò conſtat. Tum quia Angelus poteſt divinitùs deſtruere exiſtentiam Petri: ergo poteſt divinitùs conſervare ipſum, & conſequenter Deus eſſet in Petro per ſubſtantiam, quin operaretur. Prob. principale antecedens quoad ſecundum membrum. Operatio Dei eſt volitio Dei, ut infra probabimus in tractatu de ſcientia Dei contra Gonet. ſed volitio poteſt eſſe de aliqua re diſtanti à volente: ergo Deus, cujus operari eſt velle, poteſt agere in aliquo diſtanti, quin ſit ſubſtantialiter in illo, cùm poſſit velle rem diſtantem. Deinde creatura poteſt producere aliquid, ubi non eſt ſubſtantialiter præſens, ut pa-

patet de ſole, qui eſt ſubſtantialiter in cælo, & in viſceribus terræ operatur, & de ſuccino remotas & diſſitas paleas alliciente: ergo multò magis Deus, qui eſt infinitę activitatis & virtutis, poterit agere in aliqua re, quin ſit in illa ſubſtantialiter præſens.

Reſp. Gonet. repugnare, quòd Deus producat vel conſervet eſſe in rebus, niſi intimè illis aſſiſtat & illabatur. Et num. 76. reſpondet ad ſecundum membrum principalis antecedentis, Deum non poſſe agere in diſtans, licèt de facto ſol agat in viſceribus terræ, ubi non eſt ſubſtantialiter præſens.

Contra primum ſic inſurgo: Dum Deus creat aliquid, ex nihilo deducit illud, illique dat eſſe; at eſſe communicato & re exiſtente in ultima actualitate, Deus eam conſervat, quin det ei iterum eſſe, nec augmentum exiſtentiæ; ſed tantùm per ſuum velle efficax, quo Deus impedit cauſas contrarias, exiſtentiæ rei destructivas, vel per ſuſpenſionem ſui concurſus cum cauſa deſtructiva; ut patet in fornace, ubi pueri non fuerunt deſtructi ex ſuſpenſione divini concurſus cum igne comburente: ſed diſtantia non eſt cauſa formalis divinæ volitionis, aliàs Deus eſſet deterioris conditionis, quàm homo: ergo non repugnat, quòd Deus conſervet per ſuum velle efficax, eſſe in rebus, quin ſit illis ſubſtantialiter & intimè præſens. Minor eſt certa; Deus enim poteſt velle diſtans. Prob. major: Conſervatio non terminatur ad rem producendam, aliàs qui conſervaret, crearet & produceret rem ſecundùm eſſe; ſed terminatur ad productam, prout eſt conſervanda, ſeu à deſtructione liberanda: ergo Deus conſervat omnia, nihil addendo rebus exiſtentiale, ſed tantùm per ſuum velle efficax, & impediendo cauſas contrarias. Contra ſecundum ſic inſurgo: Non poſſe agere in diſtans, imperfectio eſt: ergo Deus poteſt agere in diſtans, ſicut ſol.

Prob.

Prob. antecedens: Non poſſe agere in diſtans provenit ex eo, quòd agens nequit ſuperare ſphæram ſuæ activitatis, quæ eſt incapax attingere rem diſtantem, v. g. oculus meus non poteſt diſcernere rem diſſitam quam alius attingit, quia viſio mea eſt minùs perfecta: ergo ſi Deus non poſſit agere in diſtans, & Sol poſſit agere hoc eſt, quia Deus nequit vincere ſpatium medians, nec ſuperare ſphæram activitatis ſuæ: ſed hoc eſt falſum, cùm Deus ſit infinitæ activitatis: ergo Deus poteſt agere in diſtans.

Prob. 2. Nullum poſterius poteſt eſſe cauſa formalis prioris, cùm cauſa ſemper ſit prior effectu; ſed operatio eſt poſterior: ergo non poteſt eſſe cauſa formalis, per quam Deus ſit præſens & exiſtens in rebus. Prob. minor: de natura & ratione operationis eſt, ſupponere eſſe, quia operari ſequitur eſſe: ergo operatio eſt poſterior, & ſequitur ad præſentiam & exiſtentiam Dei in rebus. Confir. ex Goneto ſupra citato: Deus non poteſt operari in diſtans, id eſt, non poteſt operari in aliqua re, quin in ipſa exiſtat, & ſit ipſi præſens: ergo operatio ſequitur ad præſentiam & exiſtentiam Dei in rebus.

Reſp. Gonet. negando majorem, & diſtinguendo probationem minoris: Operari ſequitur eſſe in ordine eſſendi, concedit; in ordine locandi, negat: Imò (inquit) potiùs in iſto ordine in ſubſtantiis ſpiritualibus, eſſe in loco ſequitur ad operationem.

Contra. Deus non poteſt agere in diſtans, ut concedit Gonet. quin ſecundùm eſſe ſit ſubſtantialiter præſens; quia non diſtare, idem eſt, ac eſſe præſens, cùm præſentia ſit reſpectus rationis reſultans ex duobus non diſtantibus: ergo actio ſeu operari ſequitur, & ſupponit ſubſtantiam ſecundùm eſſe præſentialitatis, & in ordine locandi. Prob. conſequentia: Deus non poteſt operari aliquid in hoc loco, quin

quin ſit in ipſo ſubſtantialiter; & ex vi divinæ operationis nihil habetur, niſi res de novo producta in eodem loco: ergo illa operatio eſt cauſa efficiens rei de novo productæ, & non poteſt eſſe cauſa formalis niſi denominationis agentis, aliàs haberet duos effectus formales ſpecificè diverſos, nempè denominandi agens & locandi; quod implicat: ergo operatio non eſt ratio formalis locandi, ſed tantùm denominandi Deum agentem, & conſequenter operari ſequitur eſſe in ordine locandi. Confirm. Supponamus, quòd Deus non creaſſet in iſto loco illam rem, quam creaſſe ſuppoſuimus, nullam actionem tranſeuntem habuiſſet, ſed eſſet in loco, ſicut modò eſt revera; ſine reſpectu præſentialitatis, quam modò habet ad illam rem: ergo operatio non eſt ratio formalis locandi Deum, ſed tantùm cauſa efficiens vel conditionalis præſentialitatis. Hæc reſponſio Goneti ex dicendis contra argumenta, ampliùs rejicietur.

Prob. 3. Illud eſt ratio formalis divinæ ubiquitatis, quo non intellecto Deus nequit concipi ubique præſens: ſed non intellecta immenſitate, & intellecta operatione, Deus nequit concipi ubique præſens, ſed tantùm in uno loco determinato: ergo operatio non eſt ratio formalis, per quam colligimus Deum eſſe ubique præſentem; bene verò immenſitas. Major eſt certa: Prob. min. ideò Deus, & non Angelus, eſt hìc & ubique, quia eſt ſine menſura, ſeu immenſus, & Angelus non eſt immenſus: at non eſt hìc & ubique, quia eſt omnipotens, quoniam omnipotentia eſt cauſa, qua fecit & operatus eſt hìc & ubique: unde inferimus ex omnipotentia tanquam ex cauſa formali Deum eſſe creatorem rerum, quæ ſunt hìc & ubique; non autem Deum eſſe præſentem hìc & ubique: ergo non intellecta immenſitate Deus nequit concipi ubique præſens, licèt omnipotentia concipiatur.

Con-

Confirm. Si quis peteret, cur Angelus non eſt ubique præſens? in ſententia Goneti reſpondendum eſſet, quia non operatur ubique: ſed reſponſio non probat ſubſtantiam ſpiritualem eſſe in loco per operationem: ergo reſponſio eſt falſa, & Angelus non eſt ubique, quia non eſt immenſus. Prob. minor: Interrogans poſſet iterum petere, cur Angelus non operatur ubique, ſicut Deus? proculdubio reſpondendum eſt in ſententia Goneti, quia non eſt ubique, ſicut Deus; nam interroganti, cur Petrus ſit rationalis, reſpondendum eſt, quia eſt homo, & homo, quia rationalis: ſed hæc reſponſio non valet, quia poſſumus reſpondere interroganti, Angelum non operari ubique, ſicut Deus, quia non eſt immenſus, ſicut Deus, & dicere, quòd non eſt immenſus, ſicut Deus, quia non eſt Deus, ſed eſt Angelus: ergo immenſitas eſt ratio formalis divinæ ubiquitatis.

Obji. 1. Gonetus: Dicitur Pſal. 138. *Quò ibo à ſpiritu tuo, & quò à facie tua fugiam? Si aſcendero in Cœlum, tu illic es: ſi deſcendero in infernum, ades.* Quibus verbis Propheta præſentiam Dei in omnibus rebus apertè declarat, ejuſque rationem reddens, addit: *Etenim illuc manus tua deducet me, & tenebit me dextera tua.* Per manum autem & dexteram Dei, ejus operatio frequenter in Scriptura ſignificatur: ergo in Scriptura, præſentia Dei in omnibus rebus ex ejus operatione colligitur. Similis conſequentia habetur Act. 17. nam Apoſt. diſputans cum Athen. dixit: *Non longè ab unoquoque noſtrum, in ipſo enim vivimus, movemur & ſumus.* Sunt aliæ authoritates Sacræ Scripturæ & Sanctorum Patrum, quas hìc non adduco, cùm ſint ſimiles iſtis quas poſui.

Reſp. Authoritates adductas & adducendas aſſerere Deum eſſe, ubi operatur, non autem eſſe præſentem in rebus, quia operatur, tamquam ex cauſa formali: nam qui vellet probare Petrum

trum eſſe Maſſiliæ, optimè argueret, dicendo, *Petrus ſtudet Maſſiliæ: ergo eſt Maſſiliæ*. Tamen ſtudium non eſt ratio formalis, qua probatur Petrum eſſe Maſſiliæ, ſed tantùm ſignum & cauſa materialis. Similiter arguebant Prophetæ & Apoſtolus, ut probarent Deum eſſe in Cœlo & in inferno, & non eſſe longè ab unoquoque noſtrum; in ipſo enim vivimus, movemur & ſumus: ergo non longè eſt ab unoquoque noſtrum: ſicut Petrus non eſt longè à Maſſilia, ſi Maſſiliæ ſtudeat.

Obji. 2. Agens, quod operatur in omnibus rebus per virtutem non diffuſam à ſe, ſed ſibi internam, ſibique identificatam, debet eſſe immediatè & ſecundum ſuam ſubſtantiam præſens in omnibus rebus; atqui Deus operatur in omnibus tali modo: ergo immediatè & per ſuam ſubſtantiam eſt præſens in omnibus rebus. Major ſupponitur ex 7. Phyſicorum, ubi dicitur quòd movens & motum debent eſſe ſimul, cùm hac tamen differentia, quòd agens per virtutem à ſe diffuſam, non debet immediatè & ſecundùm ſuam ſubſtantiam eſſe præſens ſubjecto, in quod agit, ſed mediatè tantùm & ratione virtutis quam medio aliquo ſuppoſito in illud tranſmittit; ut conſtat in ſole, qui cum agat per virtutem à ſe diffuſam, non eſt ſubſtantialiter præſens in viſceribus terræ, quando aurum producit; agens verò per virtutem ſibi internam, & à ſe non diffuſam, debet neceſſariò fieri præſens immediatè, & ſecundùm ſuam ſubſtantiam ſubjecto, in quod agit, & paſſum ſuppoſitaliter contingere; ut patet in igne, qui licèt per calorem à ſe diffuſum agat in ſubjectum diſtans, per calorem tamen ſibi intraneum non agit niſi in ſubjectum, quod immediatè tangit. Minor verò prob. Deus in omnibus rebus per ſe primò producit & conſervat eſſe, quod eſt id, quod eſt magis intimum cuilibet rei, ut quod profundiùs omnibus ineſt, cùm ſit formale reſpectu

om-

omnium quæ in re ſunt; atqui illud non poteſt per ſe primò attingere per aliquam virtutem à ſe diffuſam, ſed ſolùm per ſibi realiter identificatam: ergo Deus in omnibus rebus operatur per virtutem ſibi identificatam. Major conſtat, & ideò non eſt probanda: Minor verò prob. Virtus quæ attingit eſſe, in quantùm hujuſmodi, debet e e creativa & productiva totius entis creabilis, ac proinde infinita, ut docetur in Metaphyſica; ſed omnis virtus à Deo diffuſa, finita eſt, utpotè à Deo cauſata, & in aliquo ſubjecto recepta: ergo Deus non poteſt per ſe primò cauſare, & conſervare eſſe in ſingulis rebus per aliquam virtutem à ſe diffuſam, ſed ſolùm per virtutem ſibi internam.

Reſp. 1. Argumentum non eſſe ad propoſitum, cùm probet Deum non poſſe agere in diſtans, de quo hìc ſpecialiter non procedit quæſtio: non autem præſentiam Dei in rebus colligi ex ejus operatione, tamquam ex cauſa formali, ut conſideranti patebit. Deinde licèt verum eſſet, Deum non poſſe agere in diſtans, ut probat argumentum; tamen præſentia Dei in rebus ex operatione minimè colligenda eſſet tamquam ex cauſa formali, ſicut non colligitur ex cognitione v. g. qua attingit & reſpicit in diſtans. Reſp. tamen 2. diſtinguendo majorem: Si illa virtus per quam agens operatur, non ſit virtus ſuperior rei ſeu ſubjecti, nec virtus agentis univerſalis, concedo majorem: Si ſit virtus ſuperior & virtus agentis univerſalis, nego majorem: & conceſſa minori cum probationibus, nego conſequent. Nam v. g. ut homo ſublevet alium hominem lapſum manu propria, debet eſſe immediatè & ſecundum ſubſtantiam præſens homini lapſo, & tangere illum, quia illa virtus hominis ſublevantis non eſt virtus ſuperior, nec virtus agentis univerſalis: at Chriſtus ſublevavit paraliticum verbo, non brachio; dixit enim Paralitico, *Surge & ambula*,

& ſta-

& ſtatim ſurrexit Paraliticus: cujus miraculi nulla eſt ratio, niſi quia virtus Chriſti erat virtus ſuperior & virtus agentis univerſalis, quod poteſt agere per virtutem ſibi identificatam, quin immediatè & ſecundum ſubſtantiam ſit præſens in omnibus rebus. Ratio hujus rei eſt, quia agens virtute univerſali, quale eſt Deus, agit per ſuum velle efficax;& cùm poſſit velle in diſtans per virtutem ſibi identificatam, non verò à ſe diffuſam, poteſt etiam operari in diſtans per virtutem ſibi identificatam: nam Deus non eſt ſecundum ſubſtantiam in nihilo, tamen per ſuum velle efficax ſeu imperio ſuo abſoluto educit omnia, & in illo operari poteſt, licèt diſtet.

Obj. 3. Sicut res corporea non eſt in loco per ſuam ſubſtantiam immediatè, ſeu per contactum quantitatis dimenſivæ; ita res incorporea, & præſertim Deus, in alio non eſt per ſuam ſubſtantiam immediatè, ſed per contactum ſuæ virtutis: quod à D. Gregorio homil. 8. in Ezech. declaratur: ergo per talem applicationem, ſeu actionem, Deus eſt præſens & exiſtens in rebus. Confirm. 1. Deus dicitur eſſe in creaturis, quatenùs realiter contingit eas; ſed eſſentia divina immediatè ratione ſui, præſcindendo ab operatione, non habet realem contactum cum omnibus creaturis, quia nec conjungitur illis contactu quantitativo, neque ut forma: ergo eſt in illis ſolùm ratione operationis tranſeuntis. Addit, quòd Deus eſt in creaturis, ſicut ens per eſſentiam, in entibus per participationem; ſed hoc modo non eſt actu in illis, niſi quatenùs ſunt à Deo cauſatæ media operatione tranſeunte: ergo hæc operatio eſt ratio talis exiſtentiæ, & præſentiæ Dei in rebus. Confir. ampliùs: Deus non exiſtit formaliter & actu in rebus, niſi ſecundùm quòd facit illas à ſe dependere; Deus enim non comparatur actu ad creaturas, nec actu illas connotat, niſi ſecun-

dùm quòd terminat dependentiam illarum à ſe: ergo cùm ultima ratio, per quam Deus facit creaturas actu à ſe dependere in eſſendo vel in operando, ſit actio virtualiter tranſiens, per quam illas producit, aut conſervat in eſſe, vel illas movet & applicat ad operandum; illa quoque erit ratio, per quam formaliter & actu exiſtit in rebus.

Reſp. Ad argumentum negando paritatem, quia quantitas ex natura ſua eſt occupativa loci, operatio autem non; ut conſtat ex dictis: ergo ſubſtantia incorporea, quæ caret quantitate, debet eſſe in loco per ſeipſam. Deinde falſum eſt, quantitatem eſſe formalem rationem locandi ſimpliciter ſubſtantiam corpoream, ſed tantùm circumſcriptivè, quia ſubſtantia denudata à quantitate poteſt exiſtere in loco, cùm habeat partes entitativas, ut docet Scotus. Ad authoritatem divi Gregorii dico probare Deum non eſſe in loco, eo modo quo ſubſtantia corporea eſt in loco, nempè cum dimenſionibus, & circumſcriptivè; non verò rationem formalem & intrinſecam qua Deus eſt in loco, cùm hoc ſpectet ad Theologos. Ad primam confirmationem diſtinguo majorem: Deus dicitur eſſe in creaturis, quatenus realiter contingit illas, ita ut contactus ſit ſignum, vel ratio poſterior probans, quòd Deus eſt in illis, concedo majorem; ita ut ſit cauſa formalis, nego majorem: Deus enim eſt in omnibus creaturis per ſuam ſubſtantiam, qua operatur in illis; ſicut ignis eſt in domo v.g. quia comburit domi: unde conceſſa minori, nego conſeq. nam operatio eſt cauſa efficiens terminum talis præſentiæ, & cùm deficiente termino deficiat preſentia, ſicut deficiente termino tollitur relatio, ſequitur quòd præciſa operatione Deus non eſt præſens loco; tamen hæc operatio non eſt cauſa formalis, ſed tantùm cauſa remota efficiens vel conditio, ut v.g. approximatio ſtupæ eſt cauſa

præ-

præſentiæ ignis ad ſtupam. Ad additum, nego minorem de cauſa formali. Ad ſecundam confirm. diſtinguo antecedens: Deus non exiſtit formaliter & actu in rebus, niſi quatenus facit illas à ſe dependere, ut producens & creans, vel conſervans, concedo; ſimpliciter ut ſubſtantia exiſtens ſuppoſitaliter, nego: nam id ſecundùm quod facit creaturas à ſe dependere, eſt omnipotentia, qua ipſemet Deus fit omnipotens & producens, non verò exiſtens in hoc & alio loco, & ubique; quia hujuſmodi ubiquitas fit per immenſitatem, cujus munus eſt reddere Deum præſentem omnibus rebus exiſtentibus, ſicut munus omnipotentiæ eſt reddere Deum producentem omnes res creatas; quia Deus omnipotentia creat, & immenſitate præſentializat: unde nego conſeq. cùm operatio non ſit ultima ratio, qua Deus eſt exiſtens & præſens, ſed tantùm qua eſt producens; nec ſit ratio qua creatura eſt formaliter præſens, ſed tantùm qua eſt exiſtens & formaliter à Deo dependens; nec Deus ſit comparandus creaturæ productæ, ut eſt in loco exiſtens & præſens, ſi creatura conſideratur, quatenus dependet à Deo in eſſendo, ſed ut producens & rerum omnium creator: v. g. artifex habet duos reſpectus ad opus ſuum, quorum unus eſt reſpectus cauſæ ad effectum, & alter eſt reſpectus præſentiæ unius rei ad aliam: Primus ſoli artifici competit, ſecundus verò omnibus rebus quibus effectus eſt præſens; primus colligitur ex operatione, non verò ſecundus; aliàs ſolus artifex eſſet præſens operi, ſed ex quantitate rerum approximatarum: ergo cauſa formalis præſentiæ Dei eſt ſubſtantia immenſa; & cauſa formalis reſpectu Dei producentis ad creaturam productam, eſt operatio.

Obji. 4. Nulla denominatio poteſt in tempore Deo advenire, niſi ex reali mutatione creaturarum, cùm nova denominatio realis adve-

niat ratione alicujus novæ realitatis; ſed Deus non immutat intrinſecè creaturam, niſi ratione operationis virtualiter tranſeuntis, per quam aliquid in ea producit: ergo non denominatur præſens & exiſtens in rebus, niſi ratione talis operationis.

Reſp. diſtinguendo minorem: Deus non immutat intrinſecè creaturam, niſi ratione operationis, cauſaliter remotè & mediatè, concedo; formaliter nego: nam ſi Deus non produceret creaturam, reverà ipſa creatura nullo modo mutaretur; idcircò operatio Dei eſt cauſa efficiens omnium mutationum: ſed facta mutatione in creatura de non eſſe ad eſſe per operationem Dei, ſequitur mutatio de non eſſe præſens ad eſſe præſens; cùm reſultet relatio præſentialitatis Dei ad creaturam, qui quidem reſpectus, non provenit immediatè ex operatione, ſed ex ſubſtantia Dei.

Obji. 5. Eodem modo proportionaliter philoſophandum eſt de præſentia Dei generali quam habet in omnibus rebus, ac de ſpeciali qua præſens eſt in juſtis per gratiam, &c. ſed præſentia ſpecialis Dei in anima juſti, in intellectu beati, & in Chriſti humanitate, fundatur in hoc, quòd ſpeciali modo diſtincto à communi perficiat creaturas infundendo eis gratiam & charitatem: ergo ſimiliter præſentia generalis Dei in omnibus rebus fieri debet ratione alicujus operationis perficientis creaturam, & producentis, aut conſervantis in ea exiſtentiam, vel eam moventis & applicantis ad operandum.

Reſp. conceſſa majori (quam Faventinus & Maſtrius negant) diſtinguo minorem: Præſentia ſpecialis Dei in anima juſti conſiſtit in hoc quòd perficiat creaturas infundēdo eis gratiam, aut uniendo, tamquam in cauſa efficiente, concedo minorem; tamquam in cauſa formali, nego minorem: infuſio enim & unio ſunt cauſæ efficientes ſpecialis præſentiæ Dei in juſtis,

non verò cauſæ formales præſentialitatis, quia cauſa ſpecialis præſentiæ in juſtis eſt gratia, & in beatis eſt unio, quæ ſunt effectus divinæ operationis, & cauſa formalis ſpecialis præſentiæ Dei: ergo operatio non eſt cauſa formalis præſentiæ Dei in juſtis & beatis.

Objicies 6. Deus magis eſt in locis, ut illa continens, quàm ut illis contentus, ut docent Dionyſius cap. 10: de divinis nominibus, D. Auguſtinus & Gregorius Magnus homil. 17. Sed Deus non continet loca, nec ea portat & ſuſtinet, niſi per ſuam operationem virtualiter tranſeuntem, qua res producit, vel conſervat in eſſe, juxta illud Apoſtoli ad Hebr. 1. *Portans omnia verbo virtutis ſuæ*: ergo Deus non eſt in locis, niſi ratione ſuæ operationis virtualiter tranſeuntis.

Reſp. diſtinguendo majorem: Deus ut creator & cauſa rerum magis eſt in locis ut illa continens, quàm ut illis contentus, concedo majorem; Deus ut coexiſtens præſentialiter locis, nego majorem; & ſimiliter diſtinguo minorem: Deus non continet loca, niſi per ſuam operationem, quatenus loca ſunt effectus Dei creatoris, concedo minorem; continet loca per ſuam operationem, quatenus ſunt Deo præſentia, nego minorem & conſeq. Dupliciter enim conſiderari poſſunt loca, nimirum ut ſunt effectus divinæ operationis, & ut ſunt terminus præſentiæ Dei. In 1. ſenſu, Deus ea portat verbo virtutis ſuæ, ut ait Apoſtol. & ut inſinuant præcitati Patres; at in 2. ſenſu, Deus ea ſuſtinet immenſitate ſua, cùm ſi non eſſet immenſus, non eſſet ubique, ſicuti non conſervaret omnia, ſi non eſſet omnipotens.

Obji. 7. Deum exiſtere in rebus creatis connotat actualem exiſtentiam ipſarum creaturarum; ſed Deus ratione ſuæ eſſentiæ præcisè non dicit ordinem ad exiſtentiam creaturarum, cùm divina eſſentia ſecundum ſe ſit abſoluta ab

om-

omni creaturarum reſpectu: ergo illa non eſt ratio formalis, qua Deus eſt præſens & exiſtens in rebus.

Reſp. diſtinguendo minorem: Deus ratione ſuæ eſſentiæ non dicit formaliter ordinem actualem ad exiſtentiam creaturarum, concedo minorem; non dicit ordinem fundamentalem, nec radicalem, nego minorem: aliud enim eſt immenſitas, & aliud ubiquitas, ut dictum eſt: quoniam actualis præſentia eſt reſpectus rationis Dei ad loca, quem Deus non haberet ſi locus non eſſet; & immenſitas eſt ratio formalis ubiquitatis, ſicut divina omnipotentia eſt ratio formalis divinæ operationis; & conſequenter divina eſſentia dicit ordinem fundamentalem ad loca, licèt ſit abſoluta, ſicut dicit ordinem ad omnia poſſibilia.

Objicies 8. In rebus corporalibus diſtinguitur id quod eſt in loco, & ratio eſſendi in loco: nam ſubſtantia rei corporeæ eſt in loco, & ratio eſſendi in loco eſt ejus dimenſio: ergò ſimiliter in rebus ſpiritualibus hæc duo diſtinguenda ſunt; ſcilicet ſubſtantia divina, vel Angelica, quæ eſt in loco, & ratio per quam exiſtit in loco.

Reſp. negando conſequentiam, quia res corporales ſunt in loco diviſibiliter & per commenſurationem, quod fieri nequit, niſi per quantitatem ab ipſis diſtinctam, quia ſola quantitas poteſt dividi & menſurari; at res ſpirituales ſunt in loco definitivè, & modo indiviſibili: ergo non implicat, quòd ipſæmet ſubſtantiæ ſpirituales ſint in loco, & ſimul ratio fundamentalis eſſendi in loco.

Objicies ultimò: Deus ab æterno eſt immenſus & infinitus, & tamen ab æterno non eſt in creaturis: ergo immenſitas non eſt ratio actu exiſtendi in rebus, ſed ſolùm eſt ratio formalis, per quam poteſt illis exiſtere, ſuppoſito, quòd illas producat. Addit, quòd Deus di-

diverſimodè eſt in diverſis creaturis; ſed hoc non competit illi formaliter ratione immenſitatis præcisè, ſed quia diverſimodè conjungitur ipſis creaturis per ordinem ad diverſos effectus quos in illis cauſat: ergo ratio per quam Deus actu exiſtit in rebus, non eſt ipſa immenſitas præcisè & nudè ſumpta, ſed ut applicata & conjuncta per operationem virtualiter tranſeuntem: ſicut licèt divina omnipotentia ſecundùm ſe ſit productiva creaturarum, non eſt tamen ratio illas producendi actu, niſi ut applicata per liberum decretum voluntatis divinæ.

Reſp. diſtinguo antecedens quoad ſecundùm membrum: Ab æterno non eſt in creaturis actualiter, & quoad efficaciam, concedo; aptitudinaliter, ſeu in actu primo, & quoad ſufficientiam, nego antecedens & conſequentiam; nam Deus ab æterno eſt immenſus, & non eſt actu in loco, quia eſſe actu in loco, eſt reſpectus rationis, qui non poteſt eſſe, niſi priùs ſit locus terminans divinam operationem tranſeuntem; quæ quidem operatio tranſiens non eſt ratio formalis locandi Deum; ſed eſt ipſamet immenſitas, quæ locat Deum fundamentaliter, & quoad ſufficientiam in actu primo; quia ſi per impoſſibile non eſſet immenſus, non eſſet in omnibus rebus, licèt operaretur in omnibus; cùm poſſit operari in diſtans. Ad additum dico, quòd Deus eſt diverſimodè in diverſis creaturis diverſitate pertinente ad modum, quo Deus ſe gerit in creaturis, non verò pertinente ad præſentialitatem: Deus enim non eſt in juſtis, ſicut in beatis; cùm ſit in illis ut pater & ſponſus, & in his, ut præmium & corona; ſed quantùm ad præſentialitatem & coexiſtentiam, aut indiſtantiam, eſt æqualiter in omnibus creaturis; non enim plus diſtat à lapide, quam ab homine: ergo immenſitas eſt fundamentalis ra-

tio, ob quam Deus eſt ubique præſens, & non eſt longè ab uno quoque noſtrum, ut ait Apoſtolus.

QUÆSTIO V.

Vtrum Deus ſit actu & poſitivè præſens in ſpatiis imaginariis?

SUppono cum omnibus Theologis, ſpatium imaginarium eſſe quoddam ſpatium vacuum, & inane, quod fingimus, aut concipimus extra mundum; quod Deus repleret, ſi ibi corpora ſcrearet. Suppono etiam, eſſe poſitivè in alio præſens alteri, nihil aliud ſignificare, quàm eſſe præſens alteri, illique coexiſtere. Unde hic quærimus, an Deus ſit poſitivè & realiter extra mundum, & poſitivè præſens in ſpatiis imaginariis, aut negativè tantùm? quod idem eſt, ac non limitari, nec coarctari intra ambitum univerſi.

Dico igitur, Deum non eſſe actu & poſitivè extra cœlos, ſeu in ſpatiis imaginariis; ſed negativè tantùm.

Prob. Ut unum ſit poſitivè præſens in alio, oportet, quòd *Ly*, alio, ſit reale poſitivum valens terminare ubi, quod eſt relatio inter locum & rem locatam, ut docent Scotiſtæ; ſed ſpatia imaginaria non ſunt poſitiva, nec realia; tum quia falsò dicerentur imaginaria, tum quia mundus non eſſet univerſa collectio corporum: ergo Deus non eſt poſitivè præſens, prout *Ly* poſitivè, dicit actualem & mutuam exiſtentiam & præſentiam unius ad aliud; & conſequenter inferendum eſt, Deum eſſe extra mundum negativè tantùm; tum quia Deus non continetur intra ambitum mundi, ut conſtat ex illo Job. 11. *Excelſior eſt Cælo, profundior, &c.*

tum

tum quia non datur aliquid reale extra mundum, cui valeat eſſe actu præſens : ergo eſt negativè extra cœlos.

Objicies 1. Deus eſt, & ſemper fuit æternitate ſua ante tempus: ergo eſt, & ſemper fuit immenſitate ſua extra mundum. Reſp. diſtinguo antecedens: Fuit ante tempus exiſtens, concedo; coexiſtens, ſeu præſens alteri, nego. Diſt. ſimiliter conſequentiam: Eſt & ſemper fuit extra mundum, exiſtens in ſeipſo, id eſt, non incepit exiſtere incipiente mundo, nec deſineret eſſe deficiente mundo, concedo; eſt & fuit extra mundum exiſtens in alio, & alteri præſens, nego: cùm omne quod extra mundum concipimus, ſit purum nihil & imaginarium, non valens terminare rationem præſentiæ Dei, nec fundare relationem præſentiæ ad Deum, & ad locum. *Dices*: Datur diſtinctio realis inter illud quod eſt, & illud in quo eſt: ergo cùm Deus ſit extra mundum, oportet, quòd ſit in alio, non autem in ſeipſo. Reſp. diſting. antecedens: Inter illud quod eſt poſitivum, & illud in quo eſt poſitivè, debet eſſe diſtinctio, concedo: inter illud, quod eſt poſitivum, & illud in quo eſt negativè, nego anteced. Quia eſſe negativè in alio, idem eſt, ac non eſſe actu in illo.

Objicies 2. Deus poteſt eſſe extra mundum poſitivè: ergo de facto eſt poſitivè extra illum. Prob. anteced. Si Deus crearet hominem diſtantem ab hoc mundo, proculdubio eſſet in illo homine, in mundo, & in ſpatio intermedio: ergo Deus poteſt eſſe poſitivè extra mundum. Reſp. negando antecedens. Ad cujus probationem, dico (quidquid ſit de hypotheſi) quòd Deus eſſet in utroque, ſeu in homine & in mundo poſitivè, & in ſpatio illo intermedio imaginario tantùm negativè.

Quæres, an immenſitas ſit aliqua ſpecialis Dei perfectio, vel an ab infinitate, aut immutabili-

tate oriatur? Reſpondeo, eſſe ſpecialem perfectionem ab aliis formaliter diſtinctam. Quia immenſitas habet conceptum diverſum à conceptu infinitatis & immutabilitatis, ut ex propriis horum perfectionum definitionibus conſtat: nam per infinitatem divina eſſentia nullis clauditur limitibus in genere perfectionum, & ita habet plenitudinem eſſendi, ut nihil ei advenire poſſit. Per immutabilitatem nulli mutationi, nullique viciſſitudini eſt ſubjecta; & per immenſitatem eſt ubique præſens, non autem per infinitatem; cùm certum ſit, quòd ſi Deus crearet ſubſtantiam infinitam & immutabilem, ipſa ſubſtantia poſſet non eſſe ubique, quamvis ex ſuppoſitione eſſet infinita & immutabilis.

QUÆSTIO VI.

De Immutabilitate & æternitate Dei.

DEum eſſe immutabilem & æternum, nullus rationis compos ibit inficias; cùm notum ſit omnibus, Deum non poſſe tranſire à non eſſe ad eſſe, nullum accidens in ſe ſuſcipere, & de loco in locum mutari non poſſe; idcircò eſſe æternum, & quoad hæc immutabilem. Tamen hic examinandum eſt, an ſit immutabilis ſecundùm ſcientiam, & quoad decreta ſuæ voluntatis?

Dico igitur 1. Deum eſſe immutabilem ſecundùm intellectum & voluntatem. Prob. Mutabilitas intellectus non poteſt provenire niſi ex ignorantia rei cognoſcendæ quantùm ad ſubſtantiam, vel quantùm ad conditiones & circumſtantias ejuſdem; ſed in divino intellectu nulla ignorantia eſſe poteſt; *Omnia* ſiquidem *nuda & aperta ſunt oculis Dei:* Ergo in divino

in-

intellectu nulla poteſt eſſe cauſa mutabilitatis; id eſt, Deus nequit ſcire de novo aliquid, quod anteà neſciebat, nec neſcire, quod ſciebat. Nec valet dicere objectum divini intellectus eſſe mutabile, & conſequenter ipſum intellectum eſſe mutabilem: quia potentia non poteſt intrinſecè mutari ex mutatione objecti ſecundarii & terminativi, ſed tantùm ex mutatione objecti primarii & motivi; ſed objectum primarium & motivum divini intellectus eſt eſſentia divina omninò immutabilis: ergo divinus intellectus eſt ſimpliciter immutabilis. Prob. de voluntate: Divina voluntas nequit mutari, niſi efficaciter nolendo rem, quam priùs efficaciter voluit ſub eodem motivo; ſed hoc de voluntate divina dici non poteſt: ergo eſt immutabilis. Prob. minor: Efficax nolitio alicujus rei priùs efficaciter volitæ non poteſt provenire, niſi ex nimia ſatietate volentis & amantis, vel ex aliquo de novo adveniente rei volitæ, quod volenti erat ignotum; ſed appetitus Dei ſeu amor ſatiari nequit complacentia creaturarum; aliunde nihil improviſum & ignotum Deo poteſt contingere: ergo voluntas Dei eſt omninò immutabilis, *Multæ ſiquidem cogitationes ſunt in corde viri: voluntas autem Dei in æternum ſtat.* Nec valet dicere Deum non eſſe liberum: quia libertas non conſiſtit in mutatione decreti, ſed in poſſe decernere, & non decernere: imò ſumma imperfectio eſt poſſe mutare ſententiam poſt decretum, ut eſt evidens.

Dices: Deus habuit voluntatem contrariam voluntati antecedenti: ergo mutavit voluntatem ſuam. Prob. antecedens: ex Gen. 6. *Pœnitet me feciſſe hominem*, & 1. Reg. cap. 15. *Pœnitet me, quòd conſtituerim Saul Regem, quia dereliquit me*: Ergo Deus habuit voluntatem contrariam voluntati antecedenti.

Reſp. negando antec. Ad cujus probationem,

dico, prædicta verba Scripturæ non ſignificare propriam pœnitentiam, quæ ſolitò diſplicentiam cauſat circa rem volitam, quia Deus eſt incapax talis affectus; ſed voluntatem caſtigandi, ut inſinuant verba ſequentia, *Quia* (inquit Deus) *dereliquit me & verba mea opere non implevit*: At hæc voluntas non deſtruit affectum, nec volitionem antecedentem, ſed tantùm effectum ejus, & conſequenter non mutatur intrinſecè.

Dico 2. Deum eſſe ſimpliciter æternum, quia non habet principium à quo, nec terminum ad quem; cùm ſit prima cauſa & ultimus finis rerum. Prætereà omnia ſunt à Deo, quia ipſe eſt qui in principio creavit cœlum & terram, & nunquam deſinet eſſe; *regnabit* enim *in æternum*. Tandem eſt interminabilis vitæ, ſeu exiſtentiæ interminabilis; ergo eſt æternus: cùm æternitas nihil aliud ſit, quàm interminabilis vitæ tota ſimul & perfecta poſſeſſio, ut exiſtimant communiter Theologi cum Boetio lib. 5. de conſ. proſa 6.

Dices, Quod eſt diviſibile, non poteſt convenire Deo; ſed æternitas eſt diviſibilis: ergo non poteſt convenire Deo. Prob. min. æternitas eſt duratio, ſed omnis duratio eſt diviſibilis: ergo. Reſp. negando minorem: quia æternitas eſt tota ſimul. Ad cujus probationem, nego minorem, quia de ratione durationis ad creatam & increatam communis & ſuperioris non eſt, quòd ſit diviſibilis; diviſibilitas enim accidit illi ratione differentiæ, ſeu rei durantis, quæ dum eſt ſucceſſiva, duratio pariter ſucceſſiva & diviſibilis fit; & dum eſt permanens & indiviſibilis omnem ſucceſſionem excludens, duratio fit indiviſibilis.

Confirmantur reſolutiones. Auguſtinus lib. 5. de Trinit. cap. 16. ait: *Abſit, ut Deus temporaliter aliquem diligat quaſi nova dilectione quæ in ipſo ante non erat*; & lib. 11. de Civitate cap. 21.

Deus

us hæc omnia ſtabili ac ſempiterna præſentia *ɔprehendit, nec aliter nunc, nec aliter antea,* *: aliter poſtea*. Hæc verba nedum de ſubſtan-, ſeu natura Dei ſunt intelligenda, ſed etiam ejus intellectu & voluntate; alioquin apud um eſſet aliqua tranſmutatio, & aliqua viciſ-idinis obumbratio, quod improbat Jacob. 1. inde num. 23. non eſt Deus ſicut Filius homi-, ut mutetur: ergo Deus eſt immutabilis ſe-adum intellectum, & voluntatem, ut ſuadet id Malach. 5. *Ego ſum Deus & non mutor*.

De æternitate etiam conſtat, ex illo Dan. 6. *e eſt Deus vivens & æternus in ſæcula*. ál. 101. *Tu autem idem ipſe es, & anni tui non ſcient*. Quod veriſſimum eſſe probat ipſemet eus, Deuter. 32. verſ. 40. *Vivo ego in æternum*. s addi poteſt hæc Concilii Lateran. extra de mm. Trinit. & Fide Cath. deciſio, *Firmiter edimus & ſimpliciter confitemur, quòd unus us eſt, verus, æternus, incommutabilis*.

TRA-

TRACTATUS II.

De viſione Dei, & nominibus ejus.

CUM certiſſimum ſit apud omnes Theologos & in fide cautum, quòd in patria videbimus Deum ſicuti eſt; examinandus eſt tractatus de viſione Dei, in quo nonnullæ ſunt difficultates inter nos & Gonetum agitandæ: unde ut citiùs videantur & reſolvantur, ſit:

DISPUTATIO I.

De poſſibilitate viſionis beatificæ.

NOnnulli hæretici, ſcilicet Beguardi & Beguinæ, crediderunt Deum non poſſe videri ab intellectu creato etiam beatifico, & lumine gloriæ elevato, & conſequenter judicaverunt viſionem Dei eſſe omninò impoſſibilem: quem errorem confutabit præſens diſputatio, ſed priùs examinanda eſt:

QUÆ-

QUÆSTIO I.

Utrum aliqua ſubſtantia creata, vel creabilis, poſſit naturaliter videre Deum?

Difficultas non procedit de ſubſtantiis creatis & exiſtentibus, nec de creabilibus ſecundùm potentiam ordinariam Dei; cùm conſtet apud omnes nullum intellectum creatum ex propriis viribus poſſe clarè, & intuitivè videre Deum, quia eſſentia divina, quæ eſt actus purus & infinitus, non poteſt cognoſcit ad modum ſubſtantiæ creatæ, & excedit ſphæram activitatis creatæ; ſed procedit de creabilibus ſecundùm potentiam extraordinariam Dei, & quærit, an Deus poſſit creare aliquam ſubſtantiam de potentia ſua abſoluta, cui connaturale ſit videre Deum intuitivè? Gonetus exiſtimat Scotum docuiſſe partem affirmativam: at Scotiſtæ, nempè Maironius, Liquetus, Tataretus, Vulpes, Fraſſen, Maſtrius & alii, referunt Scotum fuiſſe pro parte negativa, quam ipſi defendunt.

Dico igitur non poſſe dari aliquam ſubſtantiam ſupernaturalem completam, cui viſio beatifica connaturalis ſit.

Prob. 1. Ut aliqua potentia cognoſcitiva attingat naturaliter aliquod objectum, & intuitivè videat illud, requiritur, quòd objecti cognoſcibilitatem contineat, ut docet Scotus quolib. 14. §. *ad iſta*. Tum quia Angelus inferior v. g. cognoſcit naturaliter Angelum ſuperiorem, & videt illum; tamen nequit naturaliter videre Deum. Ratio eſt, quia cognoſcibilitas Dei non continetur in intellectu Angeli, ſicut cognoſcibilitas Angeli ſuperioris continetur in intellectu Angeli inferioris. Tum quia quod continet in ſua virtute potentiam atting-

tingendi aliquid, non indiget alieno auxilio, ut attingat illud; ideoque ut potentia cognoſcitiva naturaliter cognoſcat & videat Deum, oportet, quòd in ſe contineat activam cognoſcibilitatem Dei, ſeu naturaliter potentiam cognoſcendi Deum; ſed nulla poteſt dari ſubſtantia ſupernaturalis, continens in ſe naturaliter potentiam videndi Deum: ergo non poteſt divinitùs creari ſubſtantia, cui connaturalis ſit viſio Dei. Prob. minor: Non eſt creabilis ſubſtantia, quæ habeat tantam activitatem, quantam intelligibilitatem habet Deus, quia cùm Deus ſit infinitæ cognoſcibilitatis, nulla poteſt eſſe creatura continens cognoſcibilitatem ejus, cùm potentia infinita repugnet creaturis: ergo nulla eſt creabilis ſubſtantia, quæ naturaliter habeat potentiam cognoſcendi Deum. Prob. iterum eadem minor: Quod eſt proprium & eſſentiale Deo, nequit etiam divinitùs reperiri in creaturis in eodem gradu æqualitatis, & proportionis, ſed tantùm in gradu participationis: aliàs creatura rationalis poſſet divinitùs habere tantam beatitudinem quantam habet Deus, quia Deus intantùm eſt beatus, inquantùm divina eſſentia poteſt beare, & ſatiare, & conſequenter ſi aliqua creatura rationalis v. g. haberet tantam activitatem, quantam intelligibilitatem habet Deus, poſſet beari & perfrui eſſentia divina infinitè, ſicut Deus perfruitur: ſed hoc eſt proprium & eſſentiale Deo: ergo nulla poteſt creari ſubſtantia, quæ naturaliter contineat potentiam videndi Deum.

Confirm. Deus non poteſt creare ſubſtantiam, quæ naturaliter habeat divinas perfectiones & operationes, nimirùm immenſitatem, æternitatem, potentiam creandi, annihilandi, &c. ut colligitur ex D. Ambr. lib. 2. de fide cap. 4. dicente: *Ubi eſt ſubſtantia diverſa, nequit eſſe operatio una*: Ergo cùm nulla ſit creabilis ſub-

ſtan-

ſtantia, quæ non ſit diverſa à Deo in eſſendo, ſequitur, quòd nulla cre ari poteſt, quæ operetur operatione qua Deus operatur, ſeu quæ poſſit naturaliter operari ea, quæ Deus operatur: ſed dum Deus ſe videt, operatur naturaliter, cùm viſio divinæ eſſentiæ ſit ipſi connaturalis: ergo implicat, quòd Deus de potentia abſoluta creet ſubſtantiam, cui connaturalis ſit viſio beatifica.

Prob. 2. Ut notitia aut viſio beatifica producatur naturaliter ex obiecto & potentia, requiritur, quòd objectum naturaliter moveat potentiam: v. g. oculus corporeus non poteſt naturaliter videre ſubſtantiam ſpiritualem, & videt ſubſtantiam corpoream, quia ſubſtantia ſpiritualis non movet naturaliter oculum corporeum, quem ſubſtantia corporea movet: ſed nulla eſt creabilis ſubſtantia, quæ valeat naturaliter moveri ab eſſentia divina: ergo nulla eſt creabilis ſubſtantia, quæ poſſit naturaliter producere viſionem circa eſſentiam divinam. Prob. minor: Ut aliquod objectum naturaliter moveat potentiam, oportet, quòd ſit cum ipſo in eadem linea, & quòd ſit cum ipſo proportionata: ſed nulla poteſt creari ſubſtantia quæ ſit in linea Dei, & cum ipſo proportionata, alioquin alter Deus eſſet divinitùs poſſibilis, quod implicat: ergo nulla poteſt creari ſubſtantia, quæ valeat naturaliter moveri ab eſſentia divina.

Confirm. Viſio Dei eſt connaturalis Verbo divino, & non eſt connaturalis, v. g. B. Franciſco: ſed non poteſt aſſignari alia ratio, niſi quia eſſentia divina movet naturaliter intellectum Verbi divini, & non movet naturaliter intellectum B. Franciſci, ſed tantùm ſupernaturaliter, nimirùm concurrendo ut auctor gratiæ & gloriæ: ſed nullus eſt creabilis intellectus, quem eſſentia divina naturaliter moveat: ergo nullus eſt creabilis intellectus, qui valeat naturaliter videre Deum intuitivè. Prob.

mi-

minor: moveri naturaliter ab eſſentia divina, excludit contingentiam & libertatem, quia non poteſt non videri, modò nullum ſit impedimentum; nam invito Petro v. g. videbo illum, modò non diſtet à me, nullumque interveniat in medio impedimentum. Ratio eſt, quia Petrus in ratione viſibilis non movet potentiam viſivam liberè, nec contingenter, ſed naturaliter & neceſſariò: At omninò improbabile eſt, quòd Deus non videatur liberè, & contingenter à creaturis, tum quia eſt objectum liberum reſpectu creaturarum, tum quia *habitat lucem inacceſſibilem*, ut ait Apoſtol. ad Titum cap. 1. ergo omninò impoſſibile eſt, quòd divina eſſentia naturaliter & neceſſariò moveat intellectum creatum.

Prob. 3. Nulla ſubſtantia eſt creabilis, quæ ſit naturaliter impeccabilis, & beata, tum quia impeccabilitas, ut beatitudo, eſt ſumma & ultima perfectio eſſentialis divinæ naturæ, quæ non poteſt convenire creaturis intellectualibus, niſi ab extrinſeco: Tum quia creatura intellectualis de ratione ſua intrinſeca eſt defectibilis, & ſubdita legi, & conſequenter naturaliter peccabilis: Tum quia creatura intellectualis, cùm non ſit de natura, nec de ſubſtantia Dei, non poteſt habere jus naturale ad vitam æternam, nec ad bonum gratiæ ex beneficio naturæ, ſed ex mera gratia, & conſequenter non poteſt eſſe naturaliter beata: ſed ſi aliqua ſubſtantia poſſet naturaliter videre Deum, eſſet naturaliter impeccabilis; quoniam Deum clarè videns, non poteſt non amare eum ſuper omnia, & quia naturaliter videns Deum uniretur ultimo fini naturaliter, ideoque eſſet naturaliter indefectibilis & impeccabilis; eſſet etiam naturaliter beata, cùm beatitudo conſiſtat in Dei amore, qui neceſſariò ad viſionem ſequitur: ergo Deus non poteſt creare ſubſtantiam, cui connaturalis ſit viſio beatifica.

Ob-

Objicies 1. Deus poteſt de potentia abſoluta creare intellectum, qui naturaliter contineat tantam virtutem, quantam habet intellectus lumine gloriæ perfuſus: ergo poteſt creare intellectum, cui connaturale ſit videre divinam eſſentiam. Prob. antecedens: Virtus qua intellectus beatificus videt Deum, eſt virtus finita, & creaturæ conveniens: ergo Deus poteſt creare intellectum habentem naturaliter tantam virtutem, quantam habet intellectus lumine gloriæ perfuſus.

Reſp. negando antecedens, quia licèt virtus qua beatus videt Deum, ſit finita, tamen nequit naturaliter convenire creaturis: Ratio hujus rei eſt, quia perfectio ordinis ſuperioris nequit convenire creaturæ ordinis inferioris & diverſi, v. g. perfectio creaturæ ſpiritualis non poteſt divinitùs produci naturaliter à creatura materiali, nec intellectus poteſt divinitùs producere amorem: ſed viſio Dei eſt ſimpliciter ſupernaturalis, id eſt, omninò improducibilis à creatura, & eſt ordinis ſuperioris & diverſi ab ordine, in quo neceſſariò debet eſſe creatura: ergo viſio beatifica non poteſt eſſe connaturalis creaturis, licèt ſit finita.

Objicies 2. Proprietas ſupernaturalis poteſt convenire ſubjecto ſupernaturali: ſed Deus poteſt creare intellectum ſupernaturalem: ergo poteſt creare intellectum, cui connaturalis ſit viſio beatifica. Major eſt certa. Prob. minor: Deus de potentia ordinaria quotidie creat accidentia ſupernaturalia, nempè gratiam, ſpem, &c. Ergo poteſt de potentia extraordinaria creare aliquam ſubſtantiam intellectualem, quæ ſit ſupernaturalis.

Reſp. negando minorem: Ad cujus probationem, nego conſequentiam: Quia Deus non poteſt creare actum puriſſimum per ſe ſubſiſtentem: at ſi crearet ſubſtantiam ſupernaturalem, eſſet actus purus, & per ſe ſubſiſtens;

nam

nam ideò ſubſtantia intellectualis creata non eſt actus purus, quia neceſſariò dicit ordinem & potentiam ad ultimum finem ſuum, cui non unitur actu ex natura ſua; nec ad eundem finem pervenire poteſt propriis viribus: ſed ſubſtantia intellectualis, ſi eſſet ſupernaturalis, non eſſet in potentia ad ultimum finem ſuum, cùm ex natura ſua eſſet unita Deo per viſionem beatificam ipſi connaturalem: ergo illa ſubſtantia eſſet actus purus & per ſe ſubſiſtens: at accidens, licèt ſit ſupernaturale, non eſt actus purus, nec per ſe ſubſiſtens. Tum quia eſt attingentia ſubjecti cum ultimo fine: ex quo ſequitur, quòd non eſt actus purus. Tum quia ſemper includit conceptum adjacentis, ſupervenientis & perficientis aliud tanquam ſuum ſubjectum, in quo naturaliter exiſtere exigit, ut patet de gratia, & aliis: ergo poteſt creari accidens ſupernaturale, non verò ſubſtantia ſupernaturalis.

Objicies 3. Deus poteſt creare intellectum qui naturaliter exigat lumen gloriæ: ergo poteſt creare intellectum, cui connaturale ſit lumen gloriæ. Prob. antecedens: Deus creat lumen gloriæ naturaliter exigens intellectum: ergo poteſt creare intellectum naturaliter exigentem lumen gloriæ.

Reſp. negando antecedens, & ad ejus probationem, nego conſequentiam: nam ut aliquid ſit ſupernaturale, oportet, quòd non exigatur naturaliter ab alio, quia propter hanc relationem, ſpes, fides, &c. ſunt formæ ſupernaturales: Unde ſi lumen gloriæ exigeretur naturaliter ab intellectu, non eſſet ſupernaturale, quia non excederet naturalem exigentiam creaturæ; & tamen eſt ſupernaturale, licèt exigat intellectum: v. g. unio hypoſtatica eſt ſupernaturalis, licèt exigat humanitatem, ſed eſt ſupernaturalis, quia ab ipſa, nec ab alia creatura naturaliter exigitur.

Cor-

Corroborari poteſt hæc reſponſio authoritate D. Thom. hic art. 5. n. 61. ubi ait: *Diſpoſitio ad formam ignis non poteſt eſſe naturalis, niſi habenti formam ignis, unde lumen gloriæ non poteſt eſſe naturale creaturæ, niſi creatura eſſet naturæ divinæ, quod eſt impoſſibile*: ergo impoſſibile eſt quòd lumen gloriæ ſit connaturale ſubſtantiæ creatæ, ſeu quòd ab aliqua ſubſtantia exigatur naturaliter: hæc enim ſubſtantia cognoſceret naturaliter futura, cogitationes cordium, quia non eſt magis exigere lumen propheticum, quàm glorioſum; quod implicat, ſicuti implicat homini habere naturaliter dona ſupernaturalia, alioquin nihil ei deeſſet, ut eſſet Deus: id enim facilè colligi poteſt ex eo Iſaj. 42. *Annunciate quæ ventura ſunt, & ſciemus, quia dii eſtis*: ergo non eſt poſſibilis ſubſtantia valens naturaliter videre Deum. Inſuper hæc propoſitio: *Deus eſt inviſibilis*, eſt neceſſariò & abſolutè vera reſpectu virtutis naturalis, cum ſit viſibilis à creatura ſupernaturaliter: ideoque impoſſibile eſt, quòd Deus videatur naturaliter à creatura.

QUÆSTIO II.

An intellectus creatus & oculus corporeus poſſint ſupernaturaliter elevari ad videndum Deum?

Dico 1. Deum poſſe clarè videri ab intellectu creato lumine gloriæ confortato & elevato. Prob. ex ſacra Scriptura Joan. 3. *Videbimus eum, ſicuti eſt*; Matth. 5. *Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt*: Ratio eſt, quia ab actu ad potentiam valet conſequentia; ſed definitum eſt in Conciliis contra Beguardos Deum videri in patria à Beatis: ergo Deus poteſt

teſt videri ab intellectu creato lumine gloriæ confortato & elevato. Tandem intellectus creatus habet naturalem propenſionem ad videndum Deum, ut infra dicemus: ergo ne talis propenſio ſit fruſtranea, credendum eſt intellectum creatum divinitùs poſſe videre Deum. Nec valet dicere, Deum eſſe inviſibilem, ut conſtat ex pluribus locis Sacræ Scripturæ, quia authoritates intelligi debent de viſione naturali, vel de viſione corporali, vel de viſione comprehenſiva; non autem de ſupernaturali, intellectuali & intuitiva.

Dico 2. Oculum corporeum non poſſe ſupernaturaliter elevari ad videndum Deum: Quia nulla potentia materialis poteſt percipere objectum ſpirituale, cùm repugnet, quòd facultas feratur extra ſuum objectum formale, & attingat objectum alterius facultatis diverſæ ſpeciei: ſed oculus corporeus eſt potentia materialis, & Deus eſt objectum ſpirituale: ergo oculus corporeus non poteſt elevari ad videndum Deum. Prob. iterum major: Objectum formale determinat, & ſpecificat potentiam, in qua exigit diſpoſitiones ſibi convenientes & proportionatas: ſed objectum ſpirituale non poteſt ſpecificare, nec determinare potentiam materialem, cui repugnant diſpoſitiones convenientes & proportionatæ ſibi: ergo potentia materialis non poteſt elevari ad videndum objectum ſpirituale. Tandem potentia unitur objecto aliquo modo, ſed impoſſibile eſt, quòd potentia materialis uniatur objecto ſpirituali, niſi per modum informationis, ut v. g. corpus & anima rationalis uniuntur, non verò per modum agentis & conſiderantis: ergo impoſſibile eſt, quòd oculus corporeus videat Deum, & cum ipſo uniatur per viſionem ab ipſo oculo productam.

Dices: Ex Sacra Scriptura conſtat Deum apparuiſſe oculis corporeis, Iſajæ 6. *Vidi Dominum* ſe-

ſedentem ſuper ſolium: Et Job. 2. *Auditu auris audivi te*: *Nunc autem oculus meus videt te*: Ergo oculus corporeus poteſt elevari ad videndum Deum. Deinde ex fide conſtat, res materiales, nempè Sacramenta, elevari ad productionem rei ſpiritualis, ſeu gratiæ: ergo potentia materialis poterit attingere objectum ſpirituale. Reſp. ad 1. authoritates eſſe intelligendas de Deo in aliquo corpore ex elemento, vel aere aſſumpto, in quo Deus olim apparuit Prophetis, non autem de Deo in ſua propria natura ſpirituali & increata; vel de Deo incarnato, non verò de Deo ſimpliciter, ut colligitur ex expoſitione Patrum ſuper Job. Ad illud de Sacramentis, dico, quòd cauſant gratiam ſpiritualem moraliter, non verò phyſicè: at oculus corporeus, ut videret Deum, deberet producere phyſicè viſionem, & conſequenter licèt Sacramenta valeant cauſare moraliter gratiam, tamen oculus non valet videre Deum.

Dices iterum: Senſus internus materialis cognoſcit Deum: ergo oculus corporeus poteſt videre Deum. Prob. antecedens: Appetitus ſenſitivus triſtatur de Deo offenſo, quia dum voluntas triſtatur, cæteræ potentiæ materiales patiuntur: ergo ſenſus internus materialis cognoſcit Deum. Reſp. negando antecedens, Ad cujus probationem, diſtinguo antecedens: Appetitus ſenſitivus triſtatur de Deo offenſo, repræſentato in ſua natura ſpirituali, & movente immediatè ſenſum materialem, nego antecedens: de Deo offenſo repræſentato in imagine ſenſibili, aut in alia re corporea, quia mediante potentia materialis movetur ad triſtitiam, concedo antecedens, & nego conſequentiam.

Denique homo naturaliter deſiderat videre Deum, tum ex D. Auguſtin. lib. 1. Confeſſion cap. 1. dicente: *Feciſti nos Domine ad te, & in-*

& inquietum eſt cor noſtrum, donec requieſcat in te, videlicet per intuitivam viſionem eſſentiæ Dei, ejuſdemque fruitionem, ut facilè interpretatur ex illo Prophetæ: *Satiabor cum apparuerit gloria tua:* tum ex ratione; nam homo eſt imago Dei, ut legimus in ſacra pagina; imago intellectualis, & immortalis, quæ ad ſui prototypi conſpectum indeſinenter anhelat: ſed deſiderium illud non poteſt eſſe inane, ſeu ferri ad aliquid impoſſibile, cùm ſit inditum à natura: ergo intellectus creatus poteſt elevari ad videndum Deum, qui eſt beatitudo noſtra & ultimus finis noſter, ad quem tendimus.

QUÆSTIO III.

Vtrum poſſibilitas claræ viſionis Dei ſit demonſtrabilis ſolo lumine naturæ?

PRo quæſtionis intelligentia advertendum eſt, intellectum & poſſibilitatem viſionis dupliciter conſiderari poſſe: nam intellectus poteſt ſumi. 1. quatenus pendet à ſenſibus, ut monet Scotus in diſt. 49. qu. 8. 2. quatenus eſt pura potentia intellectualis: & poſſibilitas viſionis poteſt etiam ſumi dupliciter. 1. ſecundùm ſe præcisè ſecluſo omni modo, quo fieri vel attingi poteſt. 2. ſecundùm ordinem vel modum, quo intellectus poteſt producere illam. Quæſtio procedit de intellectu, quatenus eſt pura potentia ſpiritualis, & de poſſibilitate viſionis præcisè ſumpta, ſecluſo omni modo quo fieri poteſt: unde

Dico, poſſibilitatem viſionis Dei, ut eſt in ſe, ſolo lumine naturali demonſtrari poſſe, aut evidenter cognoſci.

Prob. Ratio naturalis evidenter demonſtrat, creaturam homine inferiorem eſſe incapacem viſio-

viſionis Dei ut eſt in ſe, quia lumine naturali evidenter cognoſcimus. 1. Quòd creatura homine inferior eſt ſimpliciter materialis. 2. Quòd Deus eſt objectum omninò ſpirituale. 3. Tandem quòd creatura purè materialis nequit attingere objectum ſpirituale; ideoque evidenter cognoſcimus lumine naturali leonem v. g. eſſe incapacem viſionis Dei, & hanc viſionem eſſe ipſi impoſſibilem: ergo lumine naturali evidenter cognoſcimus, viſionem Dei, ut eſt in ſe, eſſe poſſibilem. Prob. conſeq. Ideò ratio naturalis demonſtrat viſionem Dei eſſe impoſſibilem leoni, quia leo eſt ſimpliciter materialis: ergo eadem ratio naturalis demonſtrat, quòd viſio Dei eſſet poſſibilis leoni, ſi leo eſſet ſpiritualis, quia ex cognitione privationis ut privatio eſt, neceſſariò ſequitur cognitio formæ, cujus eſt privatio. Subſumo: Sed ratio naturalis demonſtrat intellectum ſecundùm ſe ſumptum, eſſe ſimpliciter ſpiritualem: ergo eadem ratio demonſtrat viſionem Dei eſſe poſſibilem intellectui creato.

Confirm. Ratio naturalis evidenter demonſtrat Angelum eſſe capacem viſionis Dei, ſuppoſita naturali cognitione quam habet de Deo, & leonem eſſe incapacem ejus: ergo ratio naturalis demonſtrat viſionem Dei eſſe poſſibilem poſſibilitate præciſa ab omni modo quo fieri poteſt, quia modus quo Deus videtur, ex fide habetur. Antecedens eſt certum. Prob. conſeq. Ratio naturalis nequit evidenter demonſtrare dari potentiam ad aliquem actum, actu omninò ex ſe impoſſibili; aliàs erraret, dum demonſtrat leonem eſſe incapacem viſionis Dei, cùm nihil valeat dici formaliter incapax, nec impotens ad impoſſibile: Deinde ratio naturalis erraret etiam, dum demonſtrat Angelum non eſſe incapacem, ſicut leonem; quod eſt falſum: ergo ratio naturalis evidenter demonſtrat viſionem Dei, ut eſt in ſe, eſſe

poſſibilem in ſenſu explicato in principio quæſtionis.

Reſp. Gonet. ad confirmationem, hominem non eſſe capacem viſionis beatificæ ſecundùm potentiam naturalem, ſed tantùm potentiam obedientialem: unde licèt Angelus naturaliter comprehendat potentiam naturalem intellectus creati, non ſequitur, quòd in ea cognoſcat poſſibilitatem viſionis beatificæ: Sed contra; Talis eſt capacitas hominis ad viſionem beatificam, qualis eſt illa, per quam concurrit, dum elevatur per lumen gloriæ ad productionem viſionis Dei; ſed illa potentia ſeu capacitas qua concurrit intellectus cum lumine gloriæ, eſt naturalis, ut infra dicemus: ergo homo eſt capax viſionis beatificæ ſecundùm potentiam naturalem. Confirm. Leo eſt incapax viſionis Dei ſecundùm impotentiam naturalem: ergo homo eſt capax ſecundùm potentiam naturalem. Prob. conſeq. Leo non poteſt divinitùs elevari ad videndum Deum, ut tenet Gonet. articulo antecedenti, quia ſecundùm ſuam naturam eſt incapax hujuſmodi elevationis; & intellectus creatus poteſt divinitùs elevari: ergo intellectus habet capacitatem naturalem hujuſmodi elevationis, qua leo caret.

Prob. 2. ex Scoto: Evidens eſt lumine naturali, intellectum creatum poſſe cognoſcere quidquid continetur intra objectum ejus adæquatum: ſed eodem lumine naturali conſtat, Deum clarè viſum contineri ſub objecto adæquato intellectus creati, quod eſt ens in communi ut abſtrahens à naturali & ſupernaturali: ergo lumine naturali evidens eſt, Deum poſſe ab intellectu creato videri, ut in ſe eſt.

Reſp. Gonet. 1. negando minorem: non eſt enim evidens lumine naturali, objectum adæquatum intellectus eſſe ens in communi, prout abſtrahit à naturali & ſupernaturali; cùm lumine naturali non poſſit cognoſci dari aliquod

ens

ens ſupernaturale : unde (inquit) quamvis Deus clarè viſus revera ſub illo contineatur ; hoc tamen, ſolo lumine naturali, demonſtrari nequit. Reſp. 2. Quòd quamvis lumine naturali eſſet evidens, ens ut ſic ſecundùm rationem communem ſuæ analogiæ, eſſe objectum adæquatum intellectus creati ; nihilominus nequit inde evidenter concludi, ac demonſtrari poſſibilitas viſionis beatificæ ; quia ad hoc ſalvandum, non eſt neceſſe, quòd intellectus creatus poſſit attingere Deum, ut in ſe eſt, & cognitione clara & intuitiva, qualis eſt viſio beatifica ; ſed ſatis eſt, quòd abſtractivè, aut alio imperfectiori modo ſit ab illo cognoſcibilis.

Contra primam reſponſionem : Ratio naturalis evidenter demonſtrat exiſtentiam Dei, ut docet Gonet. diſput. 1. art. 3. num. 60. At ſi Deus non contineretur intra ejus objectum adæquatum, & ſi ens in communi, prout abſtrahit à naturali & ſupernaturali, à creato & increato, non ſit objectum adæquatum intellectus ; quomodo intellectus creatus lumine naturali poterit cognoſcere exiſtentiam Dei ? Ergo Deus continetur ſub objecto adæquato intellectus creati, aliàs Deus non poſſet ab ipſo cognoſci naturaliter ; cùm potentia naturalis non poſſit propriis viribus ſe extendere extra latitudinem ſui objecti adæquati. Contra ſecundam reſponſionem : Nam Doctor non intendit probare intellectum creatum poſſe attingere Deum, ut eſt in ſe, ſicut reſponſio inſinuare videtur ; ſed ſolùm, quòd viſio Dei naturali lumine cognoſcitur poſſibilis, quomodocumque fiat, ſive naturaliter, ſive ſupernaturaliter ; ſeu de poſſibilitate viſionis præcisè ſumpta, & explicata in principio quæſtionis : hìc enim non diſputamus de modo quo Deus poteſt videri ab intellectu creato ; ſed tantùm quærimus, an ratio naturalis cognoſcat

viſionem Dei eſſe poſſibilem, & an ex Deo naturaliter cognito poſſit naturaliter demonſtrari viſio ejus?

Objicies 1. Gonet. ex D. Auguſt. lib. 13. de Trinitate cap. 8. & 9. ubi loquens de vera beatitudine, ait: *Hanc utrum capiat humana natura, quam tamen deſiderabilem confitetur, non parva quæſtio eſt. Sed ſi fides abſit, nulla quæſtio eſt: humanis quippe argumentationibus hæc invenire conantes, vix pauci abundanti præditi ingenio, abundantes otio, doctriniſque ſubtiliſſimis eruditi, ad indagandam ſolius animæ immortalitatem pervenire potuerunt, qui tamen animæ beatam vitam non invenerunt ſtabilem, id eſt veram*: Quibus verbis imprimis ſatis apertè declarat impoſſibilitatem perveniendi ad perfectam cognitionem ſupernaturalis beatitudinis ſolo lumine naturæ: Deinde arguit; ſi enim poſſibilitas beatitudinis ſupernaturalis eſſet evidenter cognoſcibilis ex principiis naturæ, illam abſque dubio aliquis ex tot antiquis Philoſophis præſtanti ingenio præditis fuiſſet aſſequutus; ſed ex Aug. beatitudinem ſupernaturalem prorsùs ignorarunt: ergo ſignum eſt eam ſolo lumine naturæ non eſſe cognoſcibilem.

Reſp. D. Auguſt. loqui de beatitudine adepta, & de poſſibilitate qua intellectus pervenit ad illam, ſeu de modo quo intellectus creatus videt Deum, non verò de beatitudine, quatenus eſt poſſibilis ex ſe: unde reverà de beatitudine in primo ſenſu, ſi fides abſit, nulla eſt quæſtio; quia ſola fide certi ſumus intellectum creatum videre Deum ſicuti eſt, & in patria perfrui beatitudine: at in ſecundo ſenſu ſolo lumine naturali, & ſecluſa fide, certi ſumus Deum eſſe viſibilem ex ſe: v. g. ratio naturalis demonſtrat poſſibilitatem Phyſicè tactus ſubſtantiæ ſolis; tamen dum conſiderat diſtantiam, quæ eſt inter cœlum & hominem, & de-

debilitatem hominis, judicat abſolutè (ſi fides abſit) nullum hominem poſſe tangere ſubſtantiam ſolis; & omnes Philoſophi qui ignorant potentiam Dei, & diſcurrunt ſecundùm virtutem quam homo habet, dicunt, quòd eſt impoſſibile, quòd Petrus tangat ſubſtantiam ſolis, quin tamen negent poſſibilitatem tactus ſubſtantiæ ſolis. Ita ſimiliter D. Auguſt. loquebatur de beatitudine, quatenus eſt objectum actuale beatorum, & de modo quo ad illam pervenerunt, de quibus (ſi fides abſit) nulla eſt quæſtio, cùm ſola fide certi ſimus beatos videre Deum; non verò de poſſibilitate præciſè ſumpta: idcircò Philoſophi qui non cognoverunt talem modum, nec crediderunt aliquem ad illam perveniſſe, ex intuitu debilitatis humanæ judicaverunt beatitudinem eſſe impoſſibilem ſecundùm nos, & ſecundùm poſſeſſionem actualem, non autem ſecundùm ſe.

Objicies 2. ex D. Thoma, ex quo tale conficit argumentum: Intellectus humanus ex ſuo lumine naturali non poteſt pervenire ad cognitionem, niſi eorum quæ per effectus ſenſibiles cognoſci poſſunt, & ex ipſis colligi; ſed ex effectibus ſenſibilibus non poteſt colligi viſio beata: ergo, &c. Minor prob. Ex effectibus ſenſibilibus non poteſt evidenter colligi, niſi illud, quod habet neceſſariam connexionem cum ipſis; ſed viſio beata non habet neceſſariam connexionem cum ſenſibilibus: ergo, &c. Minor prob. Supernaturalia non habent neceſſariam connexionem cum effectibus naturæ; ſed viſio beata eſt ſupernaturalis: ergo. Major eſt certa; ſupernaturalia enim in tantùm dicuntur ſupernaturalia, in quantùm excedunt totum ordinem naturæ; ſed non tranſcenderent totum ordinem naturæ, ſi haberent neceſſariam connexionem cum effectibus naturæ: ergo, &c.

Reſp. diſtinguendo majorem : Intellectus humanus in hoc ſtatu, in quo dependet à ſenſibus, non poteſt pervenire ad cognitionem, n ſi eorum, quæ per effectus cognoſci poſſunt, co iceda majorem: Intellectus in alio ſtatu, in quo non dependet à ſenſibus, ſeu quatenus eſt pura potentia intellectualis, nego majorem. Unde conceſſa minori cum omnibus probationibus, nego conſequentiam: v. g. intellectus humanus in via non cognoſcit Angelos naturaliter, nec ex propriis viribus; quia dependet à ſenſibus; & cùm Angeli nullam connexionem habeant cum ſenſibilibus, ſequitur quòd non poſſunt ab intellectu humano cognoſci ſecluſa revelatione: at in patria intellectus cognoſcit naturaliter Angelos, quia ibi non dependet à ſenſibus: ita ſimiliter, licèt intellectus creatus non cognoſcat, quatenus dependet à ſenſibus, tamen non implicat, quòd quatenus eſt pura potentia intellectualis, cognoſcat poſſibilitatem viſionis Dei, quæ nullam habet connexionem cum ſenſibilibus.

Objicies 3. Omnis demonſtratio, vel eſt à poſteriori per effectum connexum cum cauſa, vel à priori per cauſam continentem effectum: at nullo ex his modis poſſibilitas viſionis beatæ demonſtrari poteſt: non quidem à poſteriori, cùm viſio beata nullum effectum producat cum illa connexum: nec à priori, omnis enim demonſtratio à priori debet eſſe per cauſam proximè continentem effectum: at cauſa proxima viſionis non eſt intellectus nudè ſumptus, ſed lumine gloriæ perfuſus, & confortatus: unde intellectus ut ſic actuatus debet evidenter cognoſci, ut à priori demonſtretur poſſibilitas viſionis beatæ; ſed hoc impoſſibile eſt naturaliter: ergo poſſibilitas viſionis beatæ ſolo lumine naturæ demonſtrari nequit. Confirm. Viſio beata non connectitur cum potentia na-

naturali intellectus humani, ſed ſolùm cum potentia obedientiali: at potentia obedientialis, cùm Deum ut authorem ſupernaturalem, & vires totius naturæ tranſcendentem reſpiciat, lumine naturali evidenter cognoſci non poteſt; aliàs viribus naturæ cognoſci poſſet potentia obedientialis naturæ humanæ, ut terminatur per ſubſiſtentiam Dei, ſubindeque poſſibilitas incarnationis, quod Theologi negant: ergo & id, unde ſequitur.

Reſpondeo, poſſibilitatem viſionis beatificæ demonſtrari 1. ex capacitate, & inclinatione intellectus, quæ ſunt demonſtrationes à priori: nam naturali lumine cognoſcimus, hominem habere naturale deſiderium videndi Deum, ut docet Gonet. art. 2. §. 1. num. 45. Ergo id, quod deſiderat homo, ſeu viſio Dei, demonſtratur poſſibilis tamquam à priori. 2. Demonſtratur tamquam à poſteriori per rationes allatas. Ad confirmationem dico, ad cognitionem poſſibilitatis viſionis beatæ ſecundùm ſe ſumptæ, non requiri connexionem inter ipſam & potentiam naturalem, ſeu intellectum, quatenus dependet à ſenſibus; ſed ſufficit, quòd ipſamet viſio contineatur intra objectum adæquatum intellectus.

Objicies denique: Nequit demonſtrari poſſibilitas finis, niſi poſſit evidenter ſciri poſſibilitas mediorum, quia finis non eſt conſequibilis, niſi per media: ſed poſſibilitas mediorum ad claram Dei viſionem conducentium, nimirùm gratiæ, fidei, &c. ſolo lumine naturali evidenter cognoſci nequit; cùm enim hæc ſint ſupernaturalia, captum luminis naturalis tranſcendunt: ergo nec viſionis beatificæ poſſibilitas.

Reſp. negando majorem: Verum quidem eſt, neminem poſſe ad finem pervenire, quin priùs habeat media ad ipſum finem conducentia; ſed falſum eſt, quòd, ut aliquis co-

gnoſcat poſſibilitatem finis, imò & finem ipſum, debeat priùs videre & cognoſcere poſſibilitatem mediorum; nam finis, ut fatetur Gonetus pluribus in locis cum omnibus Theologis, priùs eſt volitus, quia ordinatè volens priùs vult finem, quàm media: ergo debet etiam eſſe priùs cognitus, quàm media, cùm volitio ſequatur ordinem cognitionis.

QUÆSTIO IV.

Qualis ſit appetitus hominis viatoris ad claram Dei viſionem?

IN homine duo ſunt appetitus, innatus ſcilicet, & elicitus. Prior eſt propenſio quædam naturalis, quam quælibet res habet ex natura ſua in id, quod eſt ſui perfectivum, ut v. g. propenſio illa, qua gravia tendunt ad centrum, vel materia prima ad formam: poſterior verò ſeu elicitus, eſt actus quo res fertur in bonum priùs cognitum. Ex quo inferendum eſt, appetitum innatum eſſe in rebus independenter à cognitione boni concupiti; elicitum verò præſupponere illam. Appetitus elicitus eſt duplex, efficax ſcilicet, & inefficax: Efficax eſt ille qui includit formalem applicationem mediorum requiſitorum ad conſecutionem boni concupiti; Inefficax autem eſt ille, qui non includit hujuſmodi applicationem, ut eſt deſiderium ægroti, qui vult ſanitatem, & recuſat ſumere remedia. His ſuppoſitis

Dico 1. Dari in homine ſecundùm ſe conſiderato, ſeu fide & gratia deſtituto, appetitum innatum ad claram Dei viſionem. Ita Scotus in 4. diſt. 49. quæſt. 10.

Prob. Quælibet creatura naturaliter appetit conjungi cum optimo perfectivo ſui, & ex na-

natura ſua cum ipſa conjungibili; ut patet de materia prima, quæ appetitu innato appetit animam rationalem, à qua dignitate plurimùm exceditur: ergo homo ſecundùm ſe conſideratus, naturaliter appetit conjungi cum optimo hominis perfectivo, & ex natura ſua cum ipſo conjungibili. Subſumo: ſed hoc optimum hominis perfectivum, & ex natura ſua cum ipſo conjungibile, eſt Deus: & conſequenter homo habet appetitum innatum ad claram Dei viſionem. Prob. ſubſumptum: Deus eſt optimus, & nihil concipi poteſt, quod ſit ipſo melius homini, quatenus eſt ſpiritualis, nec quod digniùs ipſum perficiat in ratione termini: deinde Deus ex natura ſua eſt conjungibilis cum intellectu creato per viſionem beatificam, aliàs non poſſet divinitùs uniri beatis, ſicut nequit divinitùs comprehendi; quia illud, quod non convenit Deo ex natura ſua, nequit de ipſo in tempore dici: ergo Deus eſt hoc optimùm ex natura ſua conjungibile cum anima rationali per viſionem beatificam.

Confirm. Nulla eſt creatura, quæ non ſit naturaliter propenſa in aliquod bonum ipſa melius, in quo valeat ſimpliciter perfici, & adæquatè ſatiari; ut experientia demonſtrat de omnibus corporibus, & de rebus materialibus: ergo homo, cùm non ſit deterioris conditionis, habet appetitum innatum ad aliquod ipſo melius, in quo poſſit ſimpliciter perfici, & completè ſatiari; ſed ſola viſio Dei eſt illud bonum homine melius, & in quo poteſt ſimpliciter perfici, & plenè ſatiari, ut ajebat Propheta: *Satiabor, cùm apparuerit gloria tua.* Deinde nullum eſt ens naturale, melius homine, nec ſatiativum appetitus cordis humani; hoc enim à ſolo Deo haberi poteſt: ergo homo, quatenus eſt ſpiritualis, habet ex natura ſua propenſionem ad claram Dei viſionem.

Dico 2. Ex viribus naturæ dari in homine appetitum elicitum ſaltem inefficacem ad claram Dei viſionem. Prob. Omnis appetitus qui fundatur in aliqua cognitione, eſt elicitus; ſed appetitus, quem homo habet ad beatitudinem, fundatur in aliqua cognitione: ergo eſt elicitus. Majorem concedit Gonet. Minor prob. Homo cognoſcit naturaliter poſſibilitatem viſionis beatificæ, ut probat quæſtio præcedens: ergo in illa cognitione fundatur appetitus. Confirm. Non implicat, quòd hæreticus, in quo nullum datur principium ſupernaturale, eliciat actum inefficacem ad claram Dei viſionem, quam naturaliter cognoſcit poſſibilem, vel ſaltem quam credit fide humana; cùm ad productionem deſiderii eliciti ſufficiat, quòd in intellectu ſit aliqua cognitio rei concupitæ, ut nobis quotidie contingit; plura enim deſideramus voluntate inefficaci, quæ tamen non cognoſcimus evidenter, nec certi ſumus de eorum infallibilitate: ergo ex viribus naturæ datur in homine appetitus elicitus ad claram Dei viſionem.

Objicies 1. Gonet. Appetitus innatus eſt pondus quoddam naturæ ad bonum ſibi connaturaliter debitum; atqui in homine ſecundùm ſe conſiderato nullum datur pondus naturæ, ſed dumtaxat potentia obedientialis ad claram Dei viſionem, cùm illa non ſit connaturaliter ei debita, ſed ſuperexcedens, & improportionata viribus ejus naturalibus: ergo non datur in homine ſecundùm ſe conſiderato, ſeu fide & gratia deſtituto, appetitus innatus ad viſionem beatificam.

Reſp. negando minorem: Ratio enim aſſignata non excludit appetitum innatum, quia ex D. Auguſt. lib. 1. de prædeſt. SS. cap. 4. habetur: *Poſſe habere fidem, ſicut poſſe habere charitatem, naturæ eſt hominum*; at quod eſt naturæ, eſt naturale: ergo homo habet potentiam

na-

naturalem ad ſupernaturalia, licèt ſint improportionata viribus naturæ. Confirm. Si Deus annihilaret animam Petri v.g. proculdubio corpus ejus ſemper appeteret eam naturaliter, licèt hæc anima eſſet improportionata viribus naturæ, & reunio hujus animæ ſuperexcederet vires totius naturæ: ergo homo poteſt naturaliter appetere viſionem Dei, quamvis hæc viſio ſit ſupernaturalis, & ſuperexcedens; & conſequenter datur in homine ſecundùm ſe conſiderato pondus naturæ ad claram Dei viſionem, ad quam naturaliter tendit.

Objicies 2. Appetitus innatus eſt à Deo ut authore naturæ, & infundente formam naturalem; ſed appetitus viſionis claræ Dei non poteſt eſſe ab authore naturæ: ergo non poteſt dari appetitus innatus ad illam. Minor prob. 1. Appetitus à Deo ut authore naturæ inditus, ſolùm tendit in Deum ut finem naturalem; nam ut communiter dicitur, *juxta ordinem agentium, eſt ordo finium*; atqui Deus ut clarè viſus non eſt finis naturalis, ſed ſupernaturalis: ergo appetitus viſionis claræ Dei non poteſt eſſe à Deo ut authore naturæ, ſed ſolùm ut largitore gratiæ & aliorum donorum ſupernaturalium. 2. Eadem minor ſuadetur: author naturæ non dat appetitum, quem non poſſit explere; ſed Deus ut author naturæ non poteſt explere, aut quietare appetitum viſionis beatificæ: ergo nec illum tribuere. Minor patet; Natura enim ſive potiùs author naturæ nihil facit fruſtra: faceret autem aliquid fruſtrà, ſi daret appetitum ad aliquid, ad quod non poſſet perducere; unde Ariſtot. 2. de Cœlo textu 3. docet, quòd ſi natura dediſſet cœlis inclinationem ad motum progreſſivum, dediſſet etiam inſtrumenta ad talem motum. Minor etiam non eſt minùs evidens: tum quia viſio beatifica, cùm ſit omninò ſupernaturalis, eſt extra ſphæram totius naturæ, imò & ipſius authoris

naturæ conſiderati præcisè ut talis, ſic enim ad effectus naturales coarctatur: tum etiam quia ille non poteſt perducere ad aliquem finem, qui non poteſt dare media neceſſaria ad acquiſitionem ipſius: Deus autem, ut author naturæ, non poteſt tribuere media neceſſaria ad viſionem beatam, cum illa ſint entitativè ſupernaturalia, nimirùm gratia, fides, ſpes, & lumen gloriæ.

Reſp. negando minorem, ad cujus primam probationem, nego majorem: author enim naturæ tribuit homini appetitum tendendi in omne illud, cujus eſt abſolutè capax tam divinitùs, quàm naturaliter; ſecùs autem author naturæ tantum dediſſet Leoni, v.g. in ordine ad ſupernaturalia: ſed hoc eſt falſum, quia dedit aliquid homini, quod non dedit Leoni, nempè capacitatem naturalem videndi divinam eſſentiam, ad quam videndam elevatur per lumen gloriæ, ad quam Leo elevari non poteſt: ergo in homine datur aliqua inclinatio naturalis ab authore naturæ illi indita ad ſupernaturalia, quæ non eſt indita Leoni. Prætereà ſi appetitus à Deo ut authore naturæ inditus ſolùm tenderet in Deum ut finem naturalem, ut vult Gonet. intellectus nullo modo eſſet cauſa Phyſica viſionis beatificæ, quia eſt potentia ab authoræ naturæ indita hominibus, & denegata brutis; ſed hoc eſt falſum, ut infra expreſsè dicemus: ergo intellectus habet appetitum naturalem ad viſionem Dei. Ad ſecundam probationem nego majorem: ſufficit enim, quòd ille appetitus ab authore naturæ inditus poſſit expleri vel ab ipſo authore naturæ, vel authore gratiæ, ut patet ab exemplo; v.g. corpus organicum Phyſicum habet à natura appetitum ad animam rationalem, & ex ultimis diſpoſitionibus neceſſariò appetit illam: tamen natura, & ultimæ diſpoſitiones nequeunt explere talem appetitum; cùm anima à ſolo Deo creetur, & infundatur independenter à materia: ergo non implicat, quòd

homo

homo habeat appetitum naturalem ad viſionem beatificam, licèt ab authore naturæ expleri non poſſit, modò expleri poſſit àb authore gratiæ; & hoc ſufficit, ne talis appetitus ſit fruſtraneus; quia ut aliqua inclinatio ſit fruſtranea, oportet quòd conſecutio finis ſit omninò impoſſibilis; unde ut appetitus innatus ſit in homine ab authore naturæ, non requiritur, quòd ipſe author det illi media ad viſionem beatificam; ſed ſufficit, quòd homo poſſit aliquo modo ea recipere, ſive ab authore naturæ, ſive ab authore gratiæ; ſed homo eſt capax recipiendi gratiam, fidem & alia media: ergo habet appetitum ad viſionem, qui poteſt expleri. Præterea licèt viſio beatifica ſit ſupernaturalis, tamen non eſt extra ſphæram totius naturæ ſupernaturaliter elevatæ; aliàs non poſſet partialiter produci nec recipi in intellectu creato: ſed utrumque eſt falſum: ergo non implicat, quòd intellectus habeat naturalem appetitum ad illam.

DISPUTATIO II.

De ſpecie ad viſionem beatificam concurrente.

PEracta diſputatione de poſſibilitate viſionis beatificæ, modò examinanda ſunt omnia, quæ ad illam concurrunt in ratione objecti; & poſteà examinabimus concurrentia in ratione principii; ideò ſit

QUÆ-

QUÆSTIO I.

An ſit poſſibilis in viſione beatifica aliqua ſpecies impreſſa creata?

NOt. 1. Medium repræſentandi aliud, eſſe duplex, ut *quod* ſcilicet, & ut *quo*. 1. eſt medium cognitum, ex cujus cognitione ſcilicet cognoſcitur, & repræſentatur aliud; ut v. g. principia reſpectu concluſionis, quia cognitis principiis cognoſcitur concluſio. 2. verò eſt medium ſeu ratio præcisè cognoſcendi aliud, ut v. g. ſpecies ab objecto abſente derelicta, quæ eſt ratio repræſentandi intellectui objectum abſens: nam Maſſilia v. g. objicitur intellectui meo, & non repræſentatur intellectui, v. g. Joannis: ratio eſt, quia Joannes non habet in intellectu ſpeciem Maſſiliæ quam habeo in mente mea, & conſequenter ſpecies ab objecto abſente derelicta, eſt ratio repræſentandi & cognoſcendi objectum abſens.

Not. 2. Maximum eſſe diſcrimen inter hæc duo media: primum ſiquidem in ſua entitate & cognoſcibilitate, aliquo modo continet formam & naturam rei repræſentandæ, ut patet in exemplo allato de principiis, quæ in ſeipſis concluſionem continent; ſecundum autem nullo modo continet rem repræſentandam in ſua entitate, ut patet in exemplo allato de ſpecie impreſſa Maſſiliæ, quæ in ſua entitate Maſſiliam minimè continet: unde inferendum eſt, medium *quo* repræſentandi, & rem repræſentandam non eſſe ejuſdem naturæ: quia ea quæ ſunt naturæ contrariæ, habent ſuas ſpecies, ſeu media *quo* repræſentativa ipſorum in eodem intellectu, ut patet de ſpecie ignis, & de ſpecie aquæ, quæ habent eſſe intelligibile, & intentionale in mente mea, quin una alteram excludat, & conſe-

quen-

quenter ſpecies ſeu medium *quo*, & res repræſentanda non ſunt ejuſdem naturæ, quoniam ſpecies ignis excluderet ſpeciem aquæ, ſicut ignis expellit aquam; cùm ſpecies ignis, & ſpecies aquæ eſſent contrariæ, ſicut ignis & aqua, quorum ſunt ſpecies.

Not. 3. Medium *quo* poſſe dupliciter repræſentare aliud. 1. inquantùm objectum eſt repræſentabile in ſe. 2. verò inquantùm ipſum medium poteſt repræſentare illud objectum, ſeu inquantùm objectum eſt repræſentabile, non abſolutè, ſed tantùm relatè, & in ordine ad ipſum medium *quo*, ut patet de ſpecie Angeli ſuperioris infuſa Angelo inferiori, quæ non eſt comprehenſiva Angeli ſuperioris, qui compræhenſibilis eſt ſecundùm ſe; nihilominùs hæc ſpecies eſt perfecta ratio cognoſcendi Angelum ſuperiorem, quia Deus dat illam proportionatam virtuti Angeli inferioris, non inquantùm ipſe Angelus ſuperior eſt abſolutè cognoſcibilis in ſe, ſed inquantùm eſt cognoſcibilis ab Angelo inferiori. His ſuppoſitis advertendum eſt, quæſtionem non procedere de actuali ſpecie impreſſa, cùm certum ſit nullam dari in beatis: ratio eſt, quia hujuſmodi ſpecies requiritur ad ſupplendum defectum objecti; at Deus eſt præſens beatis: ergo nulla eſt admittenda ſpecies impreſſa Dei; ſed procedere de poſſibilitate ſpeciei impreſſæ Dei.

Dico, poſſe dari ſpeciem impreſſam creatam, quæ Deum clarè & intuitivè repræſentet. Ita omnes Scotiſtæ.

Prob. 1. Eſſentia divina unitur per ſeipſam immediatè intellectibus beatorum in ratione ſpeciei impreſſæ: ergo ſpecies impreſſa divinæ eſſentiæ eſt poſſibilis. Prob. conſeq. Divina eſſentia nequit ſe unire intellectui beatifico in ratione illius, quod eſt omninò impoſſibile; at in ſententia omnium Thomiſtarum divina eſſentia unit ſe intellectibus beatorum in ratione ſpe-

ciei impreſſæ: ergo non eſt impoſſibilis ſpecies illa, vel divina eſſentia unit ſe in ratione alicujus impoſſibilis; quod falſum eſſe, ſic probo. 1. Quod eſt omninò impoſſibile, nequit ab alio ſuppleri, nec exerceri ratio ejus: tum quia poſita rei impoſſibilitate, debet poni impoſſibilitas ſupplementi ejus, cùm ab exiſtentibus ad impoſſibilia nullus ſit realis ordo: tum quia nullius rei nullus eſt effectus: ergo ſi ſpecies impreſſa Dei ſit omninò impoſſibilis, nullus eſt effectus ejus: id eſt eſſentia D. non poteſt ſupplere defectum ejus, nec per modum ipſius unire ſe intellectui beatifico; vel poſſibilis eſt ſpecies impreſſa Dei. 2. Quod ab agente bene ordinato ſuppletur, videtur neceſſarium ad actionem, aliàs in vanum agens hujuſmodi vices gereret, ut patet; ſed ex Goneto eſſentia divina gerit vices ſpeciei impreſſæ: ergo ratio ſpeciei eſt neceſſaria, ut eſſentia uniat ſe intellectui beatifico: Subſumo; ſed ex omninò impoſſibili nulla poteſt inferri neceſſitas, ut aliquid fiat: ergo ex ſententia Thomiſtarum inferendum eſt ſpeciem impreſſam Dei eſſe poſſibilem. 3. Illud quod aliud imitatur in agendo, non eſt omninò impoſſibile; ſed eſſentia divina in viſione beatifica imitatur ſpeciem impreſſam, cùm uniat ſe beatis per modum ſpeciei impreſſæ: ergo ſpecies impreſſa Dei non eſt impoſſibilis. Major eſt certa. Prob. minor. 1. Dato, quòd in beatis de facto eſſet ſpecies impreſſa, proculdubio eſſentia divina non uniretur beatis ſub ratione ſpeciei impreſſæ, ſed mediante ipſa: ergo eſſentia D. imitatur ſpeciem impreſſam. 2. Dùm eſſentia D. unitur beatis ſub ratione ſpeciei impreſſæ, gerit vices ſpeciei impreſſæ, ut fatetur Gonet. & conſequenter præſtat, quod præſtaret ipſa ſpecies, ſi præſens eſſet; ergo eſſentia D. imitatur ſpeciem impreſſam.

Prob. 2. Poſſibile eſt divinitùs, quòd aliquis beatorum ceſſet pro aliquo intervallo à viſione

Dei;

Dei; tum quia Deus eſt objectum liberum; tum quia ejus voluntati nemo reſiſtere poteſt: ergo poſſibilis eſt ſpecies impreſſa repræſentans Deum. Antecedens eſt certum; prob. conſequentia. Ille beatus tunc recordaretur ſe vidiſſe Deum, ſed non poſſet recordari ſe vidiſſe Deum; niſi in ipſo remanſiſſet ſpecies impreſsa Deum ei repræſentans: ergo poſſibilis eſt ſpecies impreſsa divinæ eſsentiæ. Major eſt certa apud plures Thomiſtas, & patet ex D. Paulo, qui confitetur ſe vidiſse, *Arcana verba quæ non licet homini loqui*, nempè *divinam eſſentiam*, ut exiſtimat Contenſonus Thomiſta recens. Minor verò probatur: Haberet talem recordationem per actum, quo Deum videbat, dum erat beatus, vel per objectum, ſcilicet Deum: Non per actum, quia actus ceſsavit, ut conſtat ex

jectum, quia eſt abſens:
ri ſe vidiſse Deum, niſi
rmanentem. Confirm.
g. Regem, & Petrus
hoc quæſo? niſi quia
ia Regis clarè viſi cau-
abet, vel quia non
dit ſpeciem illius:
etur in illo inter-
n ipſo remaneret
s Deum, non ut
uo.
muni apud Sco-
expreſsa divinæ
homiſtæ, & ut
divinitùs poteſt
b. conſequentia:
utraque ſpecie,
a eſt major diffi-
preſſa, quia ex-
Dei, & impreſſa

virtualis tantùm: ergo ſi de facto à pluribus Thomiſtis admittatur ſpecies expreſſa Dei, de-

bet

Scontrino da conservare entro il volume.

gnoſcat poſſibilitatem finis, imò & finem ipſum, debeat priùs videre & cognoſcere poſſibilitatem mediorum ; nam finis , ut fatetur Gonetus pluribus in locis cum omnibus Theologis , priùs eſt volitus , quia ordinatè volens priùs vult finem , quàm media: ergo debet etiam eſſe priùs cognitus, quàm media, cùm volitio ſequatur ordinem cognitionis.

QUÆSTIO IV.

Qualis ſit appetitus hominis viatoris ad claram Dei viſionem?

IN homine duo ſunt appetitus, innatus ſcilicet, & elicitus. Prior eſt propenſio quædam naturalis, quam quælibet res habet ex natura ſua in id, quod eſt ſui perfectivum, ut v. g. propenſio illa, qua gravia tendunt ad centrum, vel materia prima ad formam: poſterior verò ſeu elicitus, eſt actus quo res fertur in bonum priùs cognitum. Ex quo inferendum eſt, appetitum innatum eſſe in rebus independenter à cognitione boni concupiti; elicitum verò præſupponere illam. Appetitus elicitus eſt duplex, efficax ſcilicet, & inefficax: Efficax eſt ille qui includit formalem applicationem mediorum requiſitorum ad conſecutionem boni concupiti; Inefficax autem eſt ille, qui non includit hujuſmodi applicationem, ut eſt deſiderium ægroti, qui vult ſanitatem, & recuſat ſumere remedia. His ſuppoſitis

Dico 1. Dari in homine ſecundùm ſe conſiderato, ſeu fide & gratia deſtituto, appetitum innatum ad claram Dei viſionem. Ita Scotus in 4. diſt. 49. quæſt. 10.

Prob. Quælibet creatura naturaliter appetit conjungi cum optimo perfectivo ſui, & ex na-

natura ſua cum ipſa conjungibili; ut patet de materia prima, quæ appetitu innato appetit animam rationalem, à qua dignitate plurimùm exceditur: ergo homo ſecundùm ſe conſideratus, naturaliter appetit conjungi cum optimo hominis perfectivo, & ex natura ſua cum ipſo conjungibili. Subſumo: ſed hoc optimum hominis perfectivum, & ex natura ſua cum ipſo conjungibile, eſt Deus: & conſequenter homo habet appetitum innatum ad claram Dei viſionem. Prob. ſubſumptum: Deus eſt optimus, & nihil concipi poteſt, quod ſit ipſo melius homini, quatenus eſt ſpiritualis, nec quod digniùs ipſum perficiat in ratione termini: deinde Deus ex natura ſua eſt conjungibilis cum intellectu creato per viſionem beatificam, aliàs non poſſet divinitùs uniri beatis, ſicut nequit divinitùs comprehendi; quia illud, quod non convenit Deo ex natura ſua, nequit de ipſo in tempore dici: ergo Deus eſt hoc optimùm ex natura ſua conjungibile cum anima rationali per viſionem beatificam.

Confirm. Nulla eſt creatura, quæ non ſit naturaliter propenſa in aliquod bonum ipſa melius, in quo valeat ſimpliciter perfici, & adæquatè ſatiari; ut experientia demonſtrat de omnibus corporibus, & de rebus materialibus: ergo homo, cùm non ſit deterioris conditionis, habet appetitum innatum ad aliquod ipſo melius, in quo poſſit ſimpliciter perfici, & completè ſatiari; ſed ſola viſio Dei eſt illud bonum homine melius, & in quo poteſt ſimpliciter perfici, & plenè ſatiari, ut ajebat Propheta: *Satiabor, cùm apparuerit gloria tua.* Deinde nullum eſt ens naturale, melius homine, nec ſatiativum appetitus cordis humani; hoc enim à ſolo Deo haberi poteſt: ergo homo, quatenus eſt ſpiritualis, habet ex natura ſua propenſionem ad claram Dei viſionem.

Dico 2. Ex viribus naturæ dari in homine appetitum elicitum ſaltem inefficacem ad claram Dei viſionem. Prob. Omnis appetitus qui fundatur in aliqua cognitione, eſt elicitus; ſed appetitus, quem homo habet ad beatitudinem, fundatur in aliqua cognitione: ergo eſt elicitus. Majorem concedit Gonet. Minor prob. Homo cognoſcit naturaliter poſſibilitatem viſionis beatificæ, ut probat quæſtio præcedens: ergo in illa cognitione fundatur appetitus. Confirm. Non implicat, quòd hæreticus, in quo nullum datur principium ſupernaturale, eliciat actum inefficacem ad claram Dei viſionem, quam naturaliter cognoſcit poſſibilem, vel ſaltem quam credit fide humana; cùm ad productionem deſiderii eliciti ſufficiat, quòd in intellectu ſit aliqua cognitio rei concupitæ, ut nobis quotidie contingit; plura enim deſideramus voluntate inefficaci, quæ tamen non cognoſcimus evidenter, nec certi ſumus de eorum infallibilitate: ergo ex viribus naturæ datur in homine appetitus elicitus ad claram Dei viſionem.

Objicies 1. Gonet. Appetitus innatus eſt pondus quoddam naturæ ad bonum ſibi connaturaliter debitum; atqui in homine ſecundùm ſe conſiderato nullum datur pondus naturæ, ſed dumtaxat potentia obedientialis ad claram Dei viſionem, cùm illa non ſit connaturaliter ei debita, ſed ſuperexcedens, & improportionata viribus ejus naturalibus: ergo non datur in homine ſecundùm ſe conſiderato, ſeu fide & gratia deſtituto, appetitus innatus ad viſionem beatificam.

Reſp. negando minorem: Ratio enim aſſignata non excludit appetitum innatum, quia ex D. Auguſt. lib. 1. de prædeſt. SS. cap. 4. habetur: *Poſſe habere fidem, ſicut poſſe habere charitatem, naturæ eſt hominum*; at quod eſt naturæ, eſt naturale: ergo homo habet potentiam

na-

naturalem ad ſupernaturalia, licèt ſint improportionata viribus naturæ. Confirm. Si Deus annihilaret animam Petri v. g. proculdubio corpus ejus ſemper appeteret eam naturaliter, licèt hæc anima eſſet improportionata viribus naturæ, & reunio hujus animæ ſuperexcederet vires totius naturæ: ergo homo poteſt naturaliter appetere viſionem Dei, quamvis hæc viſio ſit ſupernaturalis, & ſuperexcedens; & conſequenter datur in homine ſecundùm ſe conſiderato pondus naturæ ad claram Dei viſionem, ad quam naturaliter tendit.

Objicies 2. Appetitus innatus eſt à Deo ut authore naturæ, & infundente formam naturalem; ſed appetitus viſionis claræ Dei non poteſt eſſe ab authore naturæ: ergo non poteſt dari appetitus innatus ad illam. Minor prob. 1. Appetitus à Deo ut authore naturæ inditus, ſolùm tendit in Deum ut finem naturalem; nam ut communiter dicitur, *juxta ordinem agentium, eſt ordo finium*; atqui Deus ut clarè viſus non eſt finis naturalis, ſed ſupernaturalis: ergo appetitus viſionis claræ Dei non poteſt eſſe à Deo ut authore naturæ, ſed ſolùm ut largitore gratiæ & aliorum donorum ſupernaturalium. 2. Eadem minor ſuadetur: author naturæ non dat appetitum, quem non poſſit explere; ſed Deus ut author naturæ non poteſt explere, aut quietare appetitum viſionis beatificæ: ergo nec illum tribuere. Minor patet; Natura enim ſive potiùs author naturæ nihil facit fruſtra: faceret autem aliquid fruſtrà, ſi daret appetitum ad aliquid, ad quod non poſſet perducere; unde Ariſtot. 2. de Cœlo textu 3. docet, quòd ſi natura dediſſet cœlis inclinationem ad motum progreſſivum, dediſſet etiam inſtrumenta ad talem motum. Minor etiam non eſt minùs evidens: tum quia viſio beatifica, cùm ſit omninò ſupernaturalis, eſt extra ſphæram totius naturæ, imò & ipſius authoris

naturæ conſiderati præciſè ut talis, ſic enim ad effectus naturales coarctatur: tum etiam quia ille non poteſt perducere ad aliquem finem, qui non poteſt dare media neceſſaria ad acquiſitionem ipſius; Deus autem, ut author naturæ, non poteſt tribuere media neceſſaria ad viſionem beatam, cum illa ſint entitativè ſupernaturalia, nimirùm gratia, fides, ſpes, & lumen gloriæ.

Reſp. negando minorem, ad cujus primam probationem, nego majorem: author enim naturæ tribuit homini appetitum tendendi in omne illud, cujus eſt abſolutè capax tam divinitùs, quàm naturaliter; ſecùs autem author naturæ tantum dediſſet Leoni, v.g. in ordine ad ſupernaturalia: ſed hoc eſt falſum, quia dedit aliquid homini, quod non dedit Leoni, nempè capacitatem naturalem videndi divinam eſſentiam, ad quam videndam elevatur per lumen gloriæ, ad quam Leo elevari non poteſt: ergo in homine datur aliqua inclinatio naturalis ab authore naturæ illi indita ad ſupernaturalia, quæ non eſt indita Leoni. Prætereà ſi appetitus à Deo ut authore naturæ inditus ſolùm tenderet in Deum ut finem naturalem, ut vult Gonet. intellectus nullo modo eſſet cauſa Phyſica viſionis beatificæ, quia eſt potentia ab authore naturæ indita hominibus, & denegata brutis; ſed hoc eſt falſum, ut infra expreſsè dicemus: ergo intellectus habet appetitum naturalem ad viſionem Dei. Ad ſecundam probationem nego majorem: ſufficit enim, quòd ille appetitus ab authore naturæ inditus poſſit expleri vel ab ipſo authore naturæ, vel authore gratiæ, ut patet ab exemplo; v.g. corpus organicum Phyſicum habet à natura appetitum ad animam rationalem, & ex ultimis diſpoſitionibus neceſſariò appetit illam: tamen natura, & ultimæ diſpoſitiones nequeunt explere talem appetitum; cùm anima à ſolo Deo creetur, & infundatur independenter à materia: ergo non implicat, quòd

homo

homo habeat appetitum naturalem ad viſionem beatificam, licèt ab authore naturæ expleri non poſſit, modò expleri poſſit ab authore gratiæ; & hoc ſufficit, ne talis appetitus ſit fruſtraneus; quia ut aliqua inclinatio ſit fruſtranea, oportet quòd conſecutio finis ſit omninò impoſſibilis; unde ut appetitus innatus ſit in homine ab authore naturæ, non requiritur, quòd ipſe author det illi media ad viſionem beatificam; ſed ſufficit, quòd homo poſſit aliquo modo ea recipere, ſive ab authore naturæ, ſive ab authore gratiæ; ſed homo eſt capax recipiendi gratiam, fidem & alia media: ergo habet appetitum ad viſionem, qui poteſt expleri. Prætereà licèt viſio beatifica ſit ſupernaturalis, tamen non eſt extra ſphæram totius naturæ ſupernaturaliter elevatæ; aliàs non poſſet partialiter produci nec recipi in intellectu creato: ſed utrumque eſt falſum: ergo non implicat, quòd intellectus habeat naturalem appetitum ad illam.

DISPUTATIO II.

De ſpecie ad viſionem beatificam concurrente.

PEracta diſputatione de poſſibilitate viſionis beatificæ, modò examinanda ſunt omnia, quæ ad illam concurrunt in ratione objecti; & poſteà examinabimus concurrentia in ratione principii; ideò ſit

QUÆ-

QUÆSTIO I.

An ſit poſſibilis in viſione beatifica aliqua ſpecies impreſſa creata?

NOt. 1. Medium repræſentandi aliud, eſſe duplex, ut *quod* ſcilicet, & ut *quo*. 1. eſt medium cognitum, ex cujus cognitione ſcilicet cognoſcitur, & repræſentatur aliud; ut v. g. principia reſpectu concluſionis, quia cognitis principiis cognoſcitur concluſio. 2. verò eſt medium ſeu ratio præcisè cognoſcendi aliud, ut v. g. ſpecies ab objecto abſente derelicta, quæ eſt ratio repræſentandi intellectui objectum abſens: nam Maſſilia v. g. objicitur intellectui meo, & non repræſentatur intellectui, v. g. Joannis: ratio eſt, quia Joannes non habet in intellectu ſpeciem Maſſiliæ quam habeo in mente mea, & conſequenter ſpecies ab objecto abſente derelicta, eſt ratio repræſentandi & cognoſcendi objectum abſens.

Not. 2. Maximum eſſe diſcrimen inter hæc duo media: primum ſiquidem in ſua entitate & cognoſcibilitate, aliquo modo continet formam & naturam rei repræſentandæ, ut patet in exemplo allato de principiis, quæ in ſeipſis concluſionem continent; ſecundum autem nullo modo continet rem repræſentandam in ſua entitate, ut patet in exemplo allato de ſpecie impreſſa Maſſiliæ, quæ in ſua entitate Maſſiliam minimè continet: unde inferendum eſt, medium *quo* repræſentandi, & rem repræſentandam non eſſe ejuſdem naturæ: quia ea quæ ſunt naturæ contrariæ, habent ſuas ſpecies, ſeu media *quo* repræſentativa ipſorum in eodem intellectu, ut patet de ſpecie ignis, & de ſpecie aquæ, quæ habent eſſe intelligibile, & intentionale in mente mea, quin una alteram excludat, & conſe-

quen-

quenter ſpecies ſeu medium *quo*, & res repræſentanda non ſunt ejuſdem naturæ, quoniam ſpecies ignis excluderet ſpeciem aquæ, ſicut ignis expellit aquam; cùm ſpecies ignis, & ſpecies aquæ eſſent contrariæ, ſicut ignis & aqua, quorum ſunt ſpecies.

Not. 3. Medium *quo* poſſe dupliciter repræſentare aliud. 1. inquantùm objectum eſt repræſentabile in ſe. 2. verò inquantùm ipſum medium poteſt repræſentare illud objectum, ſeu inquantùm objectum eſt repræſentabile, non abſolutè, ſed tantùm relatè, & in ordine ad ipſum medium *quo*, ut patet de ſpecie Angeli ſuperioris infuſa Angelo inferiori, quæ non eſt comprehenſiva Angeli ſuperioris, qui compræhenſibilis eſt ſecundùm ſe; nihilominùs hæc ſpecies eſt perfecta ratio cognoſcendi Angelum ſuperiorem, quia Deus dat illam proportionatam virtuti Angeli inferioris, non inquantùm ipſe Angelus ſuperior eſt abſolutè cognoſcibilis in ſe, ſed inquantùm eſt cognoſcibilis ab Angelo inferiori. His ſuppoſitis advertendum eſt, quæſtionem non procedere de actuali ſpecie impreſſa, cùm certum ſit nullam dari in beatis: ratio eſt, quia hujuſmodi ſpecies requiritur ad ſupplendum defectum objecti; at Deus eſt præſens beatis: ergo nulla eſt admittenda ſpecies impreſſa Dei; ſed procedere de poſſibilitate ſpeciei impreſſæ Dei.

Dico, poſſe dari ſpeciem impreſſam creatam, quæ Deum clarè & intuitivè repræſentet. Ita omnes Scotiſtæ.

Prob. 1. Eſſentia divina unitur per ſeipſam immediatè intellectibus beatorum in ratione ſpeciei impreſſæ: ergo ſpecies impreſſa divinæ eſſentiæ eſt poſſibilis. Prob. conſeq. Divina eſſentia nequit ſe unire intellectui beatifico in ratione illius, quod eſt omninò impoſſibile; at in ſententia omnium Thomiſtarum divina eſſentia unit ſe intellectibus beatorum in ratione ſpeciei

ciei impreſſæ: ergo non eſt impoſſibilis ſpecies illa, vel divina eſſentia unit ſe in ratione alicujus impoſſibilis; quod falſum eſſe, ſic probo. 1. Quod eſt omninò impoſſibile, nequit ab alio ſuppleri, nec exerceri ratio ejus: tum quia poſita rei impoſſibilitate, debet poni impoſſibilitas ſupplementi ejus, cùm ab exiſtentibus ad impoſſibilia nullus ſit realis ordo: tum quia nullius rei nullus eſt effectus: ergo ſi ſpecies impreſſa Dei ſit omninò impoſſibilis, nullus eſt effectus ejus: id eſt eſſentia D. non poteſt ſupplere defectum ejus, nec per modum ipſius unire ſe intellectui beatifico; vel poſſibilis eſt ſpecies impreſſa Dei. 2. Quod ab agente bene ordinato ſuppletur, videtur neceſſarium ad actionem, aliàs in vanum agens hujuſmodi vices gereret, ut patet; ſed ex Goneto eſſentia divina gerit vices ſpeciei impreſſæ: ergo ratio ſpeciei eſt neceſſaria, ut eſſentia uniat ſe intellectui beatifico: Subſumo; ſed ex omninò impoſſibili nulla poteſt inferri neceſſitas, ut aliquid fiat: ergo ex ſententia Thomiſtarum inferendum eſt ſpeciem impreſſam Dei eſſe poſſibilem. 3. Illud quod aliud imitatur in agendo, non eſt omninò impoſſibile; ſed eſſentia divina in viſione beatifica imitatur ſpeciem impreſſam, cùm uniat ſe beatis per modum ſpeciei impreſſæ: ergo ſpecies impreſſa Dei non eſt impoſſibilis. Major eſt certa. Prob. minor. 1. Dato, quòd in beatis de facto eſſet ſpecies impreſſa, proculdubio eſſentia divina non uniretur beatis ſub ratione ſpeciei impreſſæ, ſed mediante ipſa: ergo eſſentia D. imitatur ſpeciem impreſſam. 2. Dùm eſſentia D. unitur beatis ſub ratione ſpeciei impreſſæ, gerit vices ſpeciei impreſſæ, ut fatetur Gonet. & conſequenter præſtat, quod præſtaret ipſa ſpecies, ſi præſens eſſet; ergo eſſentia D. imitatur ſpeciem impreſſam.

Prob. 2. Poſſibile eſt divinitùs, quòd aliquis beatorum ceſſet pro aliquo intervallo à viſione

Dei; tum quia Deus eſt objectum liberum; tum quia ejus voluntati nemo reſiſtere poteſt: ergo poſſibilis eſt ſpecies impreſſa repræſentans Deum. Antecedens eſt certum; prob. conſequentia. Ille beatus tunc recordaretur ſe vidiſſe Deum, ſed non poſſet recordari ſe vidiſſe Deum; niſi in ipſo remanſiſſet ſpecies impreſſa Deum ei repræſentans: ergo poſſibilis eſt ſpecies impreſſa divinæ eſſentiæ. Major eſt certa apud plures Thomiſtas, & patet ex D. Paulo, qui confitetur ſe vidiſse, *Arcana verba quæ non licet homini loqui*, nempè *divinam eſſentiam*, ut exiſtimat Contenſonus Thomiſta recens. Minor verò probatur: Haberet talem recordationem per actum, quo Deum videbat, dum erat beatus, vel per objectum, ſcilicet Deum: Non per actum, quia actus ceſsavit, ut conſtat ex ſuppoſitione; nec per objectum, quia eſt abſens: ergo non poſset recordari ſe vidiſse Deum, niſi per ſpeciem in ipſo permanentem. Confirm. Recordor me vidiſse v. g. Regem, & Petrus non recordatur: unde hoc quæſo? niſi quia habeo ſpeciem, à præſentia Regis clarè viſi cauſatam, quam Petrus non habet, vel quia non vidit Regem, vel quia perdidit ſpeciem illius: ergo ille beatus non recordaretur in illo intervallo ſe vidiſse Deum, niſi in ipſo remaneret ſpecies impreſsa ei repræſentans Deum, non ut medium *quod*, ſeu ut medium *quo*.

Prob. denique ratione communi apud Scotiſtas. Datur in beatis ſpecies expreſsa divinæ eſſentiæ, ut tenent plures Thomiſtæ, & ut infra expreſsè dicemus: ergo divinitùs poteſt dari ſpecies impreſsa Dei. Prob. conſequentia: Tum quia eſt eadem ratio de utraque ſpecie, ut fatetur Gonetus: Tum quia eſt major difficultas de expreſsa, quàm de impreſsa, quia expreſsa eſt formalis ſimilitudo Dei, & impreſsa virtualis tantùm: ergo ſi de facto à pluribus Thomiſtis admittatur ſpecies expreſsa Dei, de-

bet

bet etiam admitti ſpecies impreſſa ejuſdem, ſaltem poſſibilis.

Objicies 1. Gonetus: Effectus formalis ſpeciei impreſſæ eſt reddere objectum proximè intelligibile; ſed repugnat Deum fieri proximè intelligibilem per aliquam formam creatam & à ſe diſtinctam: ergo repugnat dari ſpeciem creatam clarè & intuitivè Deum repræſentantem. Minor probatur; illud quod eſt per ſe intelligibile, imò & ſua intelligibilitas, non poteſt fieri intelligibile per aliquid aliud: at Deus per ſe intelligibilis eſt, imò & ſua intelligibilitas, cùm ſit actus purus in ratione intelligibilis & infinitè immaterialis: ergo non poteſt fieri intelligibilis & viſibilis, ut eſt in ſe, per aliquam formam & ſpeciem intelligibilem creatam. Major variis exemplis declaratur: quia enim lux ſeipſa viſibilis eſt, & ratio videndi objectum, non poteſt fieri viſibilis per aliam formam à ſe diſtinctam: quia albedo ſeipſa eſt alba, non poteſt fieri talis per aliam qualitatem: alioquin daretur proceſſus in infinitum, & illud quod eſt tale per eſſentiam, fieret tale per participationem; quod implicat: ergo ſimiliter cùm eſſentia D. ſit ipſa lux increata, & ipſa intelligibilitas & viſibilitas per eſſentiam, non poteſt fieri intelligibilis & viſibilis per aliquam formam, ſeu ſpeciem à ſe diſtinctam.

Confirm. Eadem eſt ratio proportionaliter de intelligibilitate, ac de intellectualitate; ſed quia Deus eſt prima intelligentia, non poteſt fieri intelligens per aliud à ſe: ergo ſimiliter quia eſt prima intelligibilitas, non poteſt fieri intelligibilis & viſibilis, ut eſt in ſe, per aliquid à ſe diſtinctum.

Reſp. diſting. minorem: Repugnat Deum fieri proximè intelligibilem per aliquam formam creatam repræſentantem ipſum, ut *quod*, concedo minorem; ut *quo*, nego minorem & conſeq. licèt Deus ſit intelligibilis ex ſe, imò

& ipſa

& ipſa intelligibilitas: nam materia prima eſt per ſe unibilis formæ; tamen unitur per aliud, ut *quo*, nempe per unionem à materia & forma diſtinctam, ut exiſtimant plures Thomiſtæ cum Scotiſtis: ergo non implicat, quòd Deus fiat intelligibilis per aliud, ut *quo*, licèt ſit per ſe intelligibilis. Ad probationem diſtinguo minorem: Illud quod eſt per ſe intelligibile, non poteſt fieri intelligibile per aliud, ſi nequeat ſuſpendere concurſum & activitatem intelligibilitatis ſuæ, concedo majorem; ſi poſſit ſuſpendere hujuſmodi concurſum, nego minorem: nam video parietem mihi præſentem, quia ille paries concurrit in ratione objecti cum potentia viſiva; at ſi paries non concurreret divinitùs cum mea potentia viſiva, proculdubiò non viderem illum, licèt eſſem hic, & paries ibi: nihilominus paries eſſet per ſe & intrinſecè intelligibilis, ſeu viſibilis ab omni potentia viſiva: At Deus, cùm ſit agens liberum, poteſt ſuſpendere concurſum ſuæ intelligibilitatis; & conſequenter licèt ſit per ſe intelligibilis, poteſt fieri intelligibilis per aliud, ut *quo*, ſeu per ſpeciem impreſſam; ſicut paries divinitùs non concurrens, fieret intelligibilis per ſpeciem ab ipſo derelictam, quæ ordinatur non ſolùm ad ſupplendas vices objecti abſentis, ſed etiam non concurrentis: quia objectum non concurrens, eſt veluti abſens reſpectu potentiæ. Unde ad probationem majoris, nego conſeq. Tum quia lux eſt objectum, quod concurſum ſuum ſuſpendere non poteſt: Tum quia non admittimus ſpeciem Dei, de ſpecie Dei, ſed de Deo: ergo, ſicut album eſt tale per aliud, non ut *quod*, ſed ut *quo*, ſeu per albedinem, quæ non eſt quid album, ſed ratio dealbificans; & unio non eſt quid unitum, ſed quid uniens: ita ſimiliter, licèt Deus ſit intelligibilis, ut *quod*, ſicut materia eſt unibilis, ut *quod*, poteſt fieri intelligibilis per

aliud

aliud ut *quo*, nempè per ſpeciem: ſicut res alba eſt alba per aliud, ut *quo*, nempè per albedinem; & materia unita per aliud, *ut quo*, nempè per unionem.

Ad confirmationem diſtinguo minorem: Quia Deus eſt prima intelligentia, non poteſt fieri intelligens per aliud, in actu primo & eſsentialiter, concedo; in actu ſecundo, extrinſecè & terminativè, nego minorem & conſequentiam: non enim implicat, quòd Deus (modò non concurrat in ratione objecti ad ſui viſionem) creet aliquid, quòd concurrat & gerat vices ejus, ut ſit proximè & in actu ſecundo viſus ab intellectu creato, ſicut de facto creavit lumen gloriæ concurrens cum intellectu. Nec ſufficit dicere lumen gloriæ requiri ex parte potentiæ, & ſpeciem impreſsam ex parte objecti, quia ſicut lumen gloriæ elevat intellectum, ut Deum videat; ita ſimiliter ſpecies impreſsa ſine imperfectione poteſt repræſentare Deum, ut videatur ab intellectu lumine gloriæ confortato, concurrendo in ratione medii *quo*, ad viſionem Dei.

Objicies 2. ex D. Thoma allegante S. Dionyſium 1. de divinis nominibus: *Per ſimilitudines inferioris ordinis rerum nullo modo ſuperiora poſſunt cognoſci, ſicut per ſpeciem corporis non poteſt cognoſci eſſentia rei incorporeæ: multò igitur minùs per ſpeciem creatam quamcumque poteſt eſſentia Dei videri.*

Confirm. 1. Quælibet ſpecies creata, vel creabilis, magis diſtat à Deo, quàm ſpecies ſenſibilis à quidditate rei materialis, & quàm ſpecies à phantaſmatibus abſtracta à quidditate & ſubſtantia Angeli: ſed repugnat per ſpeciem ſenſibilem cognoſci eſsentiam & quidditatem rei materialis, & per ſpeciem à phantaſmatibus abſtractam quidditativè videri Angelum: ergo à fortiori repugnat per aliquam ſpeciem creatam quidditativè videri Deum.

Con-

Confirm. 2. Species non minorem debet habere proportionem, nec minùs convenire in gradu immaterialitatis cum re quam repræſentat, quàm potentia intellectiva cum objecto, quod connaturaliter intelligit: unde ſicut repugnat dari intellectum creatum qui connaturaliter videat Deum; quia nullus intellectus creatus aut creabilis poteſt eſse ejuſdem immaterialitatis cum illo: ita ſimiliter ob eandem rationem implicat dari aliquam ſpeciem creatam, quæ Deum quidditativè repræſentet.

Confirm. 3. Virtus proxima ad intelligendum debet in eodem gradu immaterialitatis conſtitui cum natura intellectiva, cujus eſt virtus: ergo pariter virtus proxima quà movetur intellectus ad intelligendum, debet eſse in eodem gradu immaterialitatis cum objecto movente, cujus eſt virtus proxima: ſed ſpecies impreſsa eſt vis proxima objecti moventis potentiam ad ſui intellectionem: ergo debet in eodem gradu immaterialitatis cum illo conſtitui: unde ſicut repugnat aliquem intellectum connaturaliter videre Deum, niſi ſit actus purus & ſuum intelligere; ita etiam implicat dari aliquam ſpeciem quidditativè Deum repræſentantem, niſi ſimiliter ſit actus purus in ſe intelligibilis, ejuſdemque immaterialitatis cum divina eſsentia; quod omni formæ creatæ vel creabili manifeſtè repugnat.

Reſp. D. Dionyſium eſse intelligendum de ſimilitudinibus, vel ſpeciebus, prout ſunt media *quod* cognoſcendi aliud: certum enim eſt nullum inferius poſse eſse medium priùs cognitum, quo cognito cognoſcatur ſuperius, niſi cum ipſo in natura conveniat; non verò de ſimilitudinibus vel ſpeciebus, ut ſunt media, *quo*, cognoſcendi aliud, cùm ut aliquid repræſentet aliud ut *quo*, non debeat eſse ejuſdem naturæ cum illo: quod patet ab exemplo: Petrus non poteſt cognoſci per aliquid ipſo inferius priùs cognitum,

ſeu

ſeu tamquam per medium *quod*, cùm hujuſmodi medium debeat continere rem quam repræſentat, & nullum inferius Petrum contineat: tamen cognoſci poteſt per aliquid æquale, tamquam per medium *quod*, nempè per Paulum, quia Paulo entitativè cognito, cognoſcitur Petrus, cùm nihil ſit in Petro eſſentialiter, quod non ſit in Paulo: at non implicat, quòd Petrus cognoſcatur per aliquid inferius, & nullo modo cum ipſo in natura conveniens tamquam per medium *quo*; nam habeo in mente mea ſpeciem Petri, quæ quidem ſpecies mihi repræſentat Petrum, ſed illa ſpecies non eſt ejuſdem naturæ cum Petro: ergo non implicat, quòd inferiora ſint media *quo* cogcoſcendi ſuperiora. Tandem ea quæ facta ſunt à Deo, ſunt inferiora, & non ſunt ejuſdem immaterialitatis cum Deo: ſed *per ea quæ facta ſunt, inviſibilia Dei, intellecta conſpiciuntur*: ergo ſunt medium repræſentandi & cognoſcendi Deum: ſed non ſunt medium, *quod* propter rationes allatas: ergo ſunt medium *quo*, & conſequenter valet explicatio D. Dionyſii. Ad 1. Confirm. diſt. maj. Quælibet ſpecies creata, vel creabilis, magis diſtat à Deo, quàm ſpecies ſenſibilis à quidditate rei materialis, in eſſendo, concedo maj. quia quælibet ſpecies creabilis eſt ens finitum, & Deus ens infinitum: magis diſtat in repræſentando, nego majorem: unde licèt repugnet per ſpeciem ſenſibilem cognoſci eſſentiam & quidditatem rei materialis, non repugnat tamen per ſpeciem impreſſam cognoſci Deum, quia ſpecies illa non diſtat à Deo in repræſentando, ſed tantùm in eſſendo: & ſpecies ſenſibilis diſtat ab eſſentia & quidditate rei materialis in eſſendo & in repræſentando: v. g. ſpecies Petri in mea mente detenta ſecundùm entitatem ſuam plurimùm diſtat à Petro, non verò ſecundùm repræſentationem, alioquin non mihi repræſentaret illum: creaturarum exiſtentia cogno-

gnoſcimus exiſtentiam Dei, licèt creaturarum exiſtentia diſtet ab exiſtentia Dei: ergo ſpecies impreſſa Dei non diſtat à Deo in repræſentando, & conſequenter ex hoc capite non repugnat dari ſpeciem impreſſam Dei.

Ad 2. Confirm. dico, ſpeciem quæ repræſentat, ut *quod*, non debere habere minorem proportionem, nec minùs convenire in gradu immaterialitatis cum re quam repræſentat, quia repræſentans, ut *quod*, continet repræſentatum, ut dictum eſt in principio quæſtionis; non verò ſpeciem quæ repræſentat, ut *quo*, quia medium *quo* repræſentandi, non continet repræſentatum, nec eſt ejuſdem naturæ cum ipſo, ut patet de ſpecie quæ mihi repræſentat Petrum abſentem: ergo licèt repugnet creari intellectum, qui connaturaliter videat Deum, quia nullus poteſt eſſe ejuſdem immaterialitatis cum Deo; tamen non debet repugnare dari ſpeciem creatam, quæ quidditativè Deum repræſentet tamquam medium *quo*, propter rationem allatam.

Ad 3. Confirm. nego conſeq. & paritatem, quia virtus proxima ad intelligendum neceſſarium ſequitur naturam illius cujus eſt virtus, ſicut proprietates ſequuntur naturam cujus ſunt; & ideò virtus ad intelligendum debet conſtitui in eodem gradu immaterialitatis cum natura cujus eſt virtus: at virtus qua movetur intellectus ad intelligendum, nempè ſpecies impreſſa, non eſt quid intrinſecum, nec eſſentiale in objecto movente, ſed quid intrinſecum & alienum: ergo non debet eſſe in eodem gradu immaterialitatis cum objecto movente, cujus eſt virtus.

Obji. 3. Eſſentia Dei eſt ipſum eſſe ejus, quod nulli formæ creatæ competere poteſt: non poteſt igitur aliqua forma creata eſſe ſimilitudo repræſentans Dei eſſentiam. Vis hujus rationis fundatur in doctrina Ariſt. docentis ſpecies intelligibiles eſſe ipſas quidditates rerum, non quidem

dem in eſse naturali, ſed in eſse intelligibili; ſicut idea domus in mente artificis exiſtens, & domus ad extra, licèt habeant diverſum modum eſsendi, habent tamen eandem formam domus juxta illud, quod docet Ariſtot. 7. Metaph. *Ex ſanitate fieri ſanitatem, & ex domo domum, ex ea quæ eſt ſine materia in anima exiſtente, illam quæ habet materiam*. Licèt autem ſpecies quæ eſt accidens, poſſit eſſe quidditas ſubſtantialis creata in eſſe intelligibili; nulla tamen ſpecies creata poteſt eſſe eſſentia & quidditas Dei, etiam in eſſe intentionali & intelligibili: Tum quia nihil poteſt eſſe ejuſdem cum Deo immaterialitatis: Tum etiam quia nihil poteſt eſſe idem cum illo, nec habere cum eo univocam & atomam convenientiam ſecundùm aliquod eſſe reale, & non fictum: eſſe autem intentionale & repræſentativum in ſpecie intelligibili non eſt aliquod eſſe fictum, aut aliqua denominatio extrinſeca, ſed verum & reale eſſe intrinſecum, quod in immaterialitate fundatur: ergo &c.

Reſp. Eſſentiam Dei eſſe ipſum eſſe ejus formale & conſtitutivum, non autem repræſentativum ut *quo*: v.g. eſſentia hominis, nempè *animal rationale*, eſt ipſum formale ejus & conſtitutivum, non autem repræſentativum ut *quo*; quia tale eſſe, eſt ſpecies ejus impreſſa: ita ſimiliter eſſe repræſentativum Dei, ſeu medium *quo* repræſentandi Deum, non poteſt eſſe ipſum eſſe ejus conſtitutivum, ſed tantùm ſpecies expreſſa, ratione cujus de facto intelligitur à beatis, ut in quæſtione ſequenti videbimus. Ad illud Philoſophi dico, quòd ſpecies intelligibiles ſunt ipſæmet quidditates rerum in eſſe intelligibili *activè*, non verò *paſſivè*: id eſt ſpecies intelligibiles ſunt id quo intellectus intelligit quidditates rerum, ſicut v.g. idea domus eſt id quo artifex cognoſcit domum jam conſtructam, hoc eſt verum: *paſſivè*, id eſt ſpecies intelligibiles ſunt id, quod intellectus intelligit, ſeu

ſeu ipſæmet rerum quidditates, hoc eſt falſum. Supponamus, v.g. duas domus omninò ſimiles; viſa una videretur alia, non eo modo, quo cognita idea; quia domus priùs cognita eſset ſpecies paſſiva, ſed quid priùs cognitum, & idea eſt ſpecies activa, quæ non eſt medium priùs cognitum, ſed ratio cognoſcendi domum. Unde duo inferenda ſunt: 1. nullam ſpeciem creatam poſse eſse conſtitutivum formale Dei, benè verò repræſentativum, ut *quo*, cùm ſpecies intelligibiles activæ rerum, & ut *quo*, non debeant eſse ejuſdem naturæ, nec immaterialitatis cum re, cujus ſunt ſpecies; licèt hoc neceſsarium ſit ſpeciebus paſſivis, ſeu ut *quod*; ut patet in exemplo allato de idea alicujus domus, & de altera ei ſimili, quia inter ſpeciem repræſentantem, ut *quo*, & objectum repræſentatum, non requiritur realis ſimilitudo, quæ requiritur inter ſpeciem repræſentantem, ut *quod*, & objectum repræſentatum, ut ait Maſtrius; ſed ſufficit proportio repræſentantis ad repræſentatum ſecundùm eſse repræſentativum in ſpecie intelligibili, non verò ſecundùm eſse reale, & intrinſecum in immaterialitate fundatum, quia hoc eſt dicendum de ſpecie intelligibili, ut *quod*, quæ debet continere formam, & naturam objecti, ut dixi in principio quæſtionis, & ut patet de Petro, qui eſt ſpecies, qua cognita cognoſcitur homo; quoniam continet naturam hominis, & eſt in eodem gradu cum ipſo conſtitutus; non verò de ſpecie intelligibili, ut *quo*, quæ cum non ſit medium cognitum, ſed ratio cognoſcendi, non includit eſse repræſentatum, ſed eſt ipſamet repræſentatio Dei: ergo non eſt quid reale intrinſecum in immaterialitate fundatum, ſed quid extrinſecum, ut patet in ſpeciebus impreſſis objectorum creatorum.

Obj. ultimò. Si daretur aliqua ſpecies creata, quæ Deum, ut eſt in ſe, repræſentaret, illa ex ſe, & ex natura ſua haberet vim repræſentati-

vam extenſivè infinitam: tum quia repræſentaret divinam eſſentiam, quæ eſt aliquid illimitatum, & continens in ſe ſupereminenter quidquid poteſt ſignificari, vel intelligi ab intellectu creato: tum etiam quia quantùm eſt de ſe repræſentaret totam collectionem effectuum poſſibilium, quæ in divina omnipotentia continetur; cùm enim talis ſpecies naturaliter, & non liberè repræſentaret ex ſe, & ex natura ſua, non eſſet magis determinata ad repręſentandam unam ex creaturis poſſibilibus, quàm alteram; unde ex tota illa collectione poſſet quamlibet repræſentare, & ſic ex ſe, & ex ſua natura haberet vim repræſentativam pertingentem ad omnes, ac proindè extenſivè infinitam; cùm effectus, qui latent in divina omnipotentia, infiniti ſint: repugnat autem aliquam ſpeciem ęreatam habere vim repræſentativam infinitam; quia cum vis intentionalis, & repræſentativa in ſpecie fundetur in ejus immaterialitate, ſicut repugnat dari ſpeciem creatam, quæ ſit infinitæ immaterialitatis, ita & quæ habeat vim repræſentativam extenſivè infinitam.

Reſp. diſtinguendo majorem: ſi daretur aliqua ſpecies, quæ Deum, ut eſt in ſe, repræſentaret, ut *quod*, haberet vim repræſentativam extenſivè infinitam, concedo majorem: Quæ repræſentaret, ut *quo*, nego majorem. Non enim implicat, quòd finitum ſit ratio cognoſcendi infinitum, quia medium, *quo*, cognoſcendi aliud, ſeu ſpecies impreſſa, non eſt ejuſdem naturæ cum re, quam repræſentat, ut conſtat ex dictis, & ex ſpeciebus impreſſis rerum, quas habemus in mente, quæ ſunt accidentia, & res repræſentatæ ſunt ſubſtantiæ. Confir. unio hypoſtatica formaliter ſumpta in ratione unionis, vinculi & nexus eſt finita; tamen unit humanitatem naturæ divinæ, quæ eſt formaliter infinita. Ratio eſt, quia unio non eſt medium, ut *quod*, inter naturam divinam, & humanam; ſeu quid unitum; ſed

ſed eſt medium, ut *quo*, ſeu ratio uniendi; ſed illa ſpecies impreſſa creata Dei, quæ repræſentaret divinam eſſentiam, non eſſet repræſentativa, ut *quod*, ſeu quid repræſentatum; ſed repræſentativa, ut *quo*, ſeu ratio repræſentandi: ergo non implicat, quòd ſpecies impreſſa repræſentet divinam eſſentiam, quæ eſt formaliter infinita, quin ipſa ſit infinita; ſed ſufficit, quòd ſit repræſentativa infiniti, quod non repugnat eſſe; cùm detur unio unitiva infiniti, quin ipſa ſit formaliter infinita, & viſio Dei, quin infinita ſit.

Quæres, an viſio beatifica, quæ fieret mediante ſpecie impreſſa, eſſet intuitiva, vel abſtractiva? Reſpondeo cum majori parte Scotiſtarum, ſtando pro viſione intuitiva. Quia ſpecies illa repræſentaret Deum clarè & quidditativè; cùm non eſſet vicaria objecti abſentis, ſed præſentis, reverà non concurrentis immediatè, & per ſe, ſed mediatè, utpote per ſpeciem impreſſam; & qui talem ſpeciem haberet, videret Deum præſentem, alioquin non eſſet immenſus, nec ubique præſens: ergo viſio eſſet intuitiva, quæ eſt illa, quæ terminatur ad objectum præſens. Inſuper, viſio intuitiva dicitur talis, quia terminatur ad rem in propria natura exiſtentem, & præſentem, ſive repræſentetur per ſe, ſive per ſpeciem, ex defectu concurſus objecti; abſtractiva verò eſt ea, quæ eſt de objecto abſente: ſed viſio beatifica, de qua agitur non eſſet de objecto abſente: licèt enim non exerceret motionem potentiæ, tamen eſſet præſens, & ſpecies eſſet medium, *quo*: ergo non eſſet viſio abractiva, ſed intuitiva directa, & immediata; quia medium, *quo*, non impedit, ut patet de unione hypoſtatica, quæ non impedit humanitatis cum divinitate immediatam convinctionem in verbo, quamvis diſtinguatur realiter ab extremis, ut docet communis opinio Scotiſtarum.

Dices, Scotus pluribus in locis docet noti-

tiam intuitivam non terminari ad rem in ſpecie, ſed in propria natura exiſtentem, & præſentem: ergo illa, de qua agitur, non eſset intuitiva. *Reſpondeo*, Doctorem loqui de ſpecie movente tamquam objectum, *quod*, ſeu velut objectum cognitum: ſi enim non videtur intuitivè, tunc eſt ſpecies, quæ ſic videtur. Non autem de ſpecie movente, ut objectum, *quo*, ut eſset ſpecies impreſsa Dei, quæ, cum eſset ratio cognoſcendi Deum, non impediret, quominùs Deus intuitivè, & immediatè videretur, & facie ad faciem, cùm eſset præſens intellectui beato. Adde, Doctorem loqui de viſione, aut notitia terminata ad ſpeciem, abſente objecto. Quod in noſtro caſu non contingit.

QUÆSTIO II.

An in viſione beata detur, vel poſſit dari Verbum creatum?

DIco, Beatos per viſionem beatificam formare verbum, ſeu ſpeciem expreſsam; Deum ſicuti eſt in ſe repræſentantem. Ita Scotiſtæ.

Prob. Notitia, quæ ſolitò ex objecto, & potentia naſcitur, eſt verbum, ſeu ſpecies expreſsa objecti: tum quia verbum mentale nihil aliud eſt, quàm partus intellectus ex objecto gravidi, & fæcundati; ſed hic partus idem eſt, ac notitia intellectus: Tum quia Verbum divinum dicitur per Theologos intellectio producta, ſeu notitia genita; & ideò notitia, quæ ex objecto, & potentia naſcitur, eſt verbum, ſeu ſpecies expreſsa objecti: ſed ex intellectu per lumen gloriæ elevato, & ex eſsentia D. tamquam ex objecto, naſcitur notitia: ergo per ipſam notitiam formatur verbum. Prob. minor. 1. Intellectus beatificus ex ſeipſo, & ſecluſa quacumque forma

ma in ipſo recepta, non dicitur intelligens: hoc enim eſt privilegium ſolius divini intellectus; ſed intellectus beatificus eſt intelligens, & videns Deum: ergo non ex ſeipſo, ſed per aliquid in ipſo receptum: at hoc nihil aliud poteſt eſſe præter eſſentiam D. vel lumen gloriæ, vel aliquem actum productum; at non poteſt eſſe eſſentia D. Tum quia nequit recipi in intellectu creato: Tum quia propter infinitatem nequit denominare intelligentem intellectum finitum: Tum quia eſſentia Dei dicitur viſa, & cognita ab intellectu beatifico. Nec lumen gloriæ, quia concurrit cum intellectu, ut ipſe intellectus fiat potens ad producendam viſionem, ut infra videbimus: ergo lumen gloriæ non eſt id, quo intellectus fit, & denominatur formaliter intelligens: ergo reſtat intellectum denominari intelligentem per actum, ſeu notitiam ex intellectu, & eſſentia D. naſcentem; ſed hujuſmodi notitia eſt verbum, ſeu ſpecies expreſſa: Tum quia colligitur ex dictis: Tum quia per ipſam notitiam intellectus aſſimilatur Deo, & exprimit ipſum; ſicut per verbum vocale exprimuntur ea, quæ ab intellectu cognoſcuntur: ergo in viſione beatifica formatur verbum. Prob. 2. minor principalis: Non poteſt dari actio actualis, quin per ipſam producatur terminus actualis; ſed terminus ille non poteſt eſſe eſſentia D. quia eſt increata, & improducta: nec lumen gloriæ, quoniam eſt qualitas à ſolo Deo creata: ergo debet eſſe notitia eſſentiæ divinæ, ſeu verbum, vel ſpecies expreſſa, quia nihil aliud cogitari poteſt.

Reſp. Gonet. diſtinguendo majorem ſecundæ probationis: Si actio ſit immanens de prædicamento qualitatis, non poteſt eſſe ſine termino, negat; ſi ſit actio de prædicamento actionis, concedit: unde cùm viſio beatifica ſit actio immanens, & de prædicamento qualitatis, exiſtit ſine termino.

Contra: Productio verbi divini eſt vera, & propria actio immanens, ut fatetur Gonet tract. de Trin. diſp.2. ar.2. §.1. At hoc non obſtante habet terminum productum, nempè Verbum D. quod eſt ſimilitudo Patris: ergo viſio beatifica habet terminum, licèt ſit actio immanens, & de prædicamento qualitatis. Deindè, actio tranſiens non diſtinguitur ab immanente, quia habet terminum productum, quem immanens non habet; ſed quia actio tranſiens exit extra ſuum principium, vel cauſam, ut patet de calefactione, quæ eſt actio caloris ab igne in lignum, & immanens manet intra ſuum principium, vel cauſam; ut conſtat de actione productiva verbi mentalis creati, quæ reſidet in intellectu producente: ergo de ratione actionis immanentis non eſt eſſe ſine termino. Tandem de natura actionis, ut ſic, eſt habere terminum; cùm ſit relatio extrinſecùs adveniens, ut dicunt Scotiſtæ; vel via agentis ad paſſum, ut dicunt plures Thomiſtæ: ergo quælibet actio debet habere terminum, cùm nihil ſit eſſentialiter in ſuperiori, quod inferiori non conveniat.

Obj.1. Gonetus ex Pſal.74. ubi enim communis verſio legit: *Te decet hymnus Deus in Sion*, Chaldaica habet: *Tibi ſilentium Deus in Sion*; quia licèt beati in cœleſti patria Deum continuò contemplentur, & laudent, in viſione tamen beatifica nullum producunt verbum, ſeu ſpeciem expreſſam; ſed ipſa eſſentia D. per ſeipſam immediatè gerit vices verbi, & ſpeciei expreſſæ: hoc autem ſilentium, ſeu carentia verbi creati in beatis oritur præcipuè ex ejus inutilitate; verbum enim propter hæc duo præcipuè ponitur in intellectu creato, ſcilicet ut objectum reddat intelligibile in actu ſecundo, & ut ſiſtat illud intra intellectum, & reddat intimè præſens per modum termini intrinſeci ipſius intellectionis: at hoc habet divina eſſentia ex ſe, & independenter ab omni forma creata;

eſt

eſt enim ſua intelligibilitas, & actus purus, tam in ordine intelligibili, quàm entitativo; eſt etiam intimè præſens, & unita intellectui beatorum, non ſolùm per modum principii, ſed etiam per modum termini actualis intellectionis: ergo ex ſe poteſt ſubire rationem verbi, ſeu ſpeciei expreſſæ.

Reſp. Hæc verba debere intelligi de ſilentio, prout eſt carentia verbi vocalis, & ab ore prolati, non verò prout eſt carentia verbi mentalis; nam in Eccleſia militante juſti loquuntur verbo vocali, & ſilent ſilentio mentis, quia beati in triumphante non credunt, ſed vident; ideòque ſilent ſilentio oris, quoniam poſſident quod ſperabant, & vident, quod voce proclamabant; & juſti in Eccleſia militanti ſilent ſilentio mentis, & loquuntur verbo oris, quia non vident, ſed credunt; & ideò proclamant quod ſperant. Præterea Angeli proclamant in Cœlo, dicentes: *Sanctus, Sanctus, Sanctus*; ergo illud ſilentium, cujus meminit verſio Chaldaica, non eſt carentia verbi mentis, ſed oris. Unde falſum eſt, beatos in patria contemplando, & laudando Deum, nullum producere verbum, & divinam eſſentiam per ſeipſam gerere vices verbi, & ſpeciei expreſſæ, quia non eſt intelligibilis in actu ſecundo, ſeu intellecta, & cognita ex ſe, ſed cognita, & repræſentata per ſpeciem expreſſam reſpectu intellectus creati; imò non eſt ex ſe formaliter cognita reſpectu divini intellectus, quia eſt cognita per intellectionem divinam, ab intellectu, & eſſentia formaliter ex natura rei diſtinctam: ergo à fortiori non poteſt eſſe cognita ex ſe ab intellectu creato ſine aliqua forma, à qua denominetur cognita, & intellecta. Aliundè fateor eſſentiam D. eſſe ex ſe intimè præſentem, & unitam intellectui beatifico: tamen hoc non obſtante, producitur verbum creatum; nam eſſentia D. eſt intimè præſens intellectui

paterno, nihilominùs producitur verbum, quod propter infinitam fæcunditatem intellectus, eſt divinum, & increatum: ergo non obſtante intima præſentia poteſt produci verbum ab intellectu beatifico. Prætereà ſpecies expreſſa, ſeu verbum creatum, non eſt id, quod cognoſcitur ab intellectu beatifico, nec id, quod ipſi unitur; ſed eſt id, quo intellectus cognoſcit eſſentiam, & id, quo intellectus creatus eſt ſimilis, & unitus Deo: ergo non deſtruit immediatam intelligibilitatem, nec unionem intellectus creati cum eſſentia divina, ut imaginatur Gonetus; ſicut v. g. non obſtante unione Phyſica compoſiti, partes uniuntur immediatè, quia unio non eſt medium, *quod*, ſed *quo*: ita ſimiliter intellectus beatificus, & eſſentia uniuntur immediatè, non obſtante ſpecie impreſsa, quia non eſt medium, *quod*, ſed *quo*.

Obj.2. Verbum ponitur, ut terminet actualem intellectionem: ſed eſsentia divina ratione ſui eſt omninò proportionata intellectui beati, ut terminet actualem ejus cognitionem, quia in ratione objecti, tam motivi, quàm terminativi, habet omnem rationem formalem intelligibilitatis; potentia autem beati ſupponitur ſufficienter proportionata per lumen gloriæ, eam elevans, & confortans: ergo ſuperfluit verbum creatum in viſione beatifica, ſubindèque non datur in illa.

Reſp. diſtinguendo majorem: Verbum ponitur, ut terminet actualem intellectionem, ut *quo*, concedo majorem: Ut terminet ſub ratione termini, *quod*, nego majorem. Similiter diſtinguo minorem; Eſsentia D. ratione ſui eſt proportionata, ut terminet actualem ejus cognitionem, ſub ratione termini, *quod*, concedo minorem: ſub ratione termini, *quo*, nego minorem, & conſequentiam. Eſsentia ſiquidem eſt terminus actu terminans actualem cognitionem, ſed non eſt ratio terminandi; v.g. perſona Verbi

di-

divini actu terminat dependentiam humanitatis; ſed non eſt ratio terminandi, quia unio hypoſtatica eſt medium, *quo* Verbum terminat dependentiam humanitatis: ergo eſt neceſſitas admittendi ſpeciem expreſſam in viſione beatifica.

Obj. 3. Videmus, animam noſtram, quia eſt in infimo gradu immaterialitatis rerum ſpiritualium, pro hoc ſtatu non habere rationem ſpeciei impreſſæ, nec expreſſæ in cognitione ſui; Angelum verò, quia illam excedit immaterialitate, habere in ſui cognitionem rationem ſpeciei impreſſæ, non tamen expreſſæ: ergo cùm Deus ſit in ſupremo gradu immaterialitatis, & actus purus in ordine intelligibili, poterit gerere vices utriuſque ſpeciei, & eſſe ſua intelligibilitas, non ſolùm in actu primo, & per modum objecti motivi, ſed etiam in actu ſecundo, & per modum objecti terminativi: quapropter Verbum in divinis non producitur ex indigentia objecti, ſed ex fæcunditate producentis, quia intellectus Patris eſt prolificus, & infinitè fæcundus.

Reſp. negando aſſumptum: nam D. Thomas apud noſtrum Radam, 1. par. controv. 10. artic. 3. ſic ait, Cùm mens intelligit ſeipſam, ejus conceptio non eſt ipſa mens, ſed aliquid expreſſum à notitia mentis: ergo ex D. Thoma, anima cognoſcendo ſe producit ſpeciem expreſſam ſui. Item, Angelus cognoſcendo ſeipſum, format verbum: unde licèt Deus ſit omninò immaterialis, & actus purus, nequit tamen gerere vices ſpeciei expreſſæ in viſione beatifica, quia implicat, quòd Deus cognoſcatur à beatis ſine cognitione producta ipſum exprimente, & repræſentante beatis. Ad illud de Verbo divino, nego ipſum verbum non produci ex indigentia objecti, ſed ex ſola fæcunditate producentis; quia ex objecto fæcundante, & potentia fæcundata, neceſſariò producitur verbum, quod exhaurit potentiam

reſpectu objecti, quod exprimit. Sunt alia argumenta, quæ Gonetus affert in ſecunda concluſione, quibus probat ſpeciem expreſſam repugnare; ſed non ſunt hìc adducenda, quia jam ſoluta manent in quæſtione antecedenti.

His adde, quòd ſi in viſione beatifica nullum daretur verbum, ſequeretur neceſſariò, quòd eſſentia divina ſuppleret vices ſpeciei expreſſæ, quod implicat; nam ſpecies expreſſa, ſeu verbum, eſt quid productum; ideòque eſſentia divina nequit gerere vices ejus, nec habere rationem verbi reſpectu beatorum: præſertim cum verbum in divinis dicatur de ſecunda perſona dumtaxat, ut fatentur omnes Theologi. *Deinde*, beatus eſt ſimilis Deo, juxtà illud Scripturæ: *Cum apparuerit, ſimiles ei erimus*. Ratio eſt, *quia videbimus eum ſicuti eſt*. Cui authoritati ſuffragantur Sancti Patres. Sed beatus non poteſt eſſe ſimilis per viſionem, niſi ipſe beatus recipiat ſpeciem expreſſam objecti diſtinctam ab eſſentia, cui eſt ſimilis: ergo eſſentia divina non gerit vices ſpeciei expreſsæ. *Nec* valet objicere cum Thomiſtis, Scripturam, & Patres loqui de ſimilitudine per participationem, quæ fit per lumen gloriæ, quo beatus participat divinam intellectualitatem. Quia ratio formalis hujuſmodi ſimilitudinis non debet conſiſtere in habitu, ſed in actu, ut beatitudo; nec in potentia, ſeu cauſa, ſed in operatione, ut ſuadet hæc particula, *Quoniam videbimus eum*, cùm videre ſit operari.

Dices, Scotus quolib. 14. §. *reſpondeo, aut moveret*, circa finem improbat ſpeciem expreſſam. Ibi enim ait: *Et propter iſtud poſſet dici, quòd beatus non habet verbum de Deo, quia & ſi illa viſio ſit imago divinæ eſſentiæ ipſam naturaliter repræſentans, non tamen eſt imago naturalis naturaliter ab ipſa procedens, ſed illius eſſentiæ eſt tantùm unicum verbum, & hoc in ſolo intellectu increato, in quo ſolo poteſt*

eſſe

eſſe notitia ipſius objecti naturaliter genita.

Reſpondeo, Doctorem loqui de cognitione merè naturali, & naturaliter producta, ut colligitur ex titulo, qui talis eſt: *Virùm animæ ſuæ naturali perfectioni relicta poſſit cognoſcere Trinitatem perſonarum in divinis.* Unde Scotus non improbat abſolutè verbum, ſeu ſpeciem expreſsam de Deo in intellectu beati, ſed ſolùm verbum naturaliter, & propria virtute intellectus productum; & conſequenter non improbat concluſionem noſtram, quæ eſt de verbo ſupernaturaliter producto, ſeu per viſionem beatificam, quæ eſt ſupernaturalis, cum ſit actus intellectus per lumen gloriæ elevati.

QUÆSTIO III.

An eſſentia divina uniatur intellectibus beatorum per modum ſpeciei impreſſæ, & expreſſæ?

DIco 1. Eſsentiam D. uniri per ſeipſam immediatè intellectibus beatorum in ratione ſpeciei impreſsæ. Prob. Munus ſpeciei impreſsæ eſt, reddere objectum intelligibile, illudque unire potentiæ, ut naſcatur notitia, quæ ſit ſimilitudo formalis objecti, ut patet de ſpeciebus impreſſis in mente detentis, quæ reddunt objecta abſentia, intelligibilia; eaque nobis repræſentat, ut producamus actualem notitiam: ſed eſsentia D. reſpectu beatorum ſe habet ut intelligibilis, & unitur intellectibus beatorum, ut notitia, ſeu viſio beatifica producatur: ergo eſsentia divina gerit vices ſpeciei impreſsæ. Prob. minor: Eſsentia divina eſt objectum liberum potentiis intellectivis in patria intimè unitum, & ab iiſdem verè cognitum; ergo dum

Deus unitur beatis, vult ſe illis unire, & manifeſtare, & fieri intelligens, & cognitus; & conſequenter gerere vices ſpeciei impreſſæ.

Dico 2. Divinam eſsentiam unitam intellectibus beatorum, nullo modo habere rationem ſpeciei expreſsæ, ſeu verbi. Prob. Beati per viſionem beatificam formant Verbum creatum, ſeu ſpeciem expreſsam repræſentantem divinam eſsentiam, ſicuti eſt in ſe: ergo divina eſsentia non gerit de facto vices ſpeciei expreſsæ. Antecedens patet ex dictis in quæſtione præcedenti. Conſeq. prob. Ideò Gonetus exiſtimat divinam eſsentiam habere rationem ſpeciei expreſsæ, quia nullum admittit Verbum creatum in viſione beatifica: ergo cum certum ſit in quæſtione præcedenti, dari Verbum creatum, ſeu ſpeciem expreſsam in viſione beatifica, aſſerendum eſt, divinam nullo modo habere rationem ſpeciei expreſsæ, ſeu Verbi creati. Argumenta, quibus Gonet. probat ſuam concluſionem, non ſunt hìc exponenda; cùm jam poſita, & ſoluta ſint in quæſtione præcedenti.

QUÆSTIO IV.

An eſſentia divina, unita intellectibus beatorum per modum ſpeciei intelligibilis, activè concurrat ad claram Dei viſionem?

Difficultas eſt, an eſsentia concurrat ut volens, vel ut ſpecies intelligibilis ad viſionem beatificam.

Dico, eſsentiam divinam, ut unitam intellectibus beatorum per modum ſpeciei intelligibilis

bilis, activè non influere in ſui viſionem, benè verò mediante voluntate divina.

Prob. 1. Eſsentia D. non poteſt immediatè influere in ſui viſionem, ſi immediatè non moveat, fæcundet, & adjuvet intellectum ad productionem viſionis, quia objectum ſe habet reſpectu potentiæ, ſicut maſculus reſpectu fœminæ, ut ait Gonet. Præterea hoc patet in omnibus objectis, & potentiis, ex quibus naſcitur notitia. Sed eſsentia D. in ratione ſpeciei intelligibilis non movet per ſe, & immediatè, nec fœcundat, nec adjuvat intellectum creatum ad productionem viſionis beatificæ: ergo non influit immediatè, nec concurrit activè per modum ſpeciei intelligibilis, ſed ut eſt volens. Prob. minor: Eſsentia D. movet, & fæcundat immediatè divinum intellectum ad ſui cognitionem: ergo non poteſt immediatè fæcundare, nec movere intellectum creatum ad ſui viſionem: Tum quia intellectus divinus, & intellectus creatus non ſunt in eodem ordine: ergo nequeunt ab eſsentia D. eodem modo moveri, & fæcundari: Tum quia intellectus creatus non habet tantam activitatem, quantam intelligibilitatem habet eſsentia D. ergo non poteſt immediatè moveri ab ipſa. Deinde, eſsentia D. non adjuvat immediatè intellectum beatificum per modum ſpeciei intelligibilis, ſed mediante voluntate D. quia voluntas divina eſt cauſa rerum, & auxiliorum, quæ Deus præſtat cauſis ſecundis, ut agant, ut videbimus in tractatu ſequenti: ergo activus concurſus, quo Deus concurrit cum intellectu beatifico ad viſionem, non eſt immediatè ab eſsentia, ſed à voluntate divina.

Prob. 2. Ille concurſus activus, quo eſsentia D. influit in claram Dei viſionem, debet eſse omninò liber: ſed ſi procederet immediatè ab eſsentia, & non à voluntate, non eſset omninò liber: ergo debet procedere immediatè à

voluntate. Major eſt certa, quia actiones Dei ad extra ſunt liberæ. Minor etiam patet, quia eſſentia D. eſt omninò neceſſaria: ergo, &c.

Reſp. Gonet. Talem concurſum non eſſe neceſſarium, ſed liberum; quia licèt ſit immediatè à divina eſſentia, non elicitur tamen ab illa, niſi ut liberè applicata, & unita per modum ſpeciei, & formæ intelligibilis intellectui beatorum: ſicut licèt ſubſiſtentia increata Verbi divini per ſeipſam immediatè terminet humanitatem aſſumptam, quia tamen hæc unio & terminatio ſupponit liberum Dei decretum applicans omnipotentiam ad conjungenda illa extrema inter ſe infinitè diſtantia, idcircò non cenſetur neceſſaria, ſed libera. Adde, quòd unio eſſentiæ D. per modum ſpeciei, eſſentialiter ſupponit aliquam actionem Dei liberam, ſcilicet infuſionem luminis gloriæ, quæ eſt ultima diſpoſitio ad illam.

Contra: Ut concurſus ſit per ſe liber, oportet quòd cauſa, à qua eſt immediatè, ſit ita libera, ut poſſit non agere, licèt ſit in ultima diſpoſitione; v. g. combuſtio ſtupæ non eſt libera, quamvis ignis liberè applicetur ſtupæ, ſed omninò neceſſaria, & naturalis, quia cauſa, à qua procedit immediatè, nempè ignis, non eſt cauſa libera ſed naturalis, & non poteſt non comburere ſtupam pòſitis omnibus requiſitis: ſed eſſentia D. applicata intellectui beatifico, non poteſt non videri ab ipſo ratione eſſentiæ, benè verò ratione divinæ voluntatis, quæ ſola poteſt ſuſpendere omnem concurſum ad extra: ergo concurſus activus, quo eſſentia concurrit cum intellectu beatifico, non poteſt eſſe formaliter liber ratione liberæ applicationis, & conſequenter nec immediatè provenire ab eſſentia D. Ad exemplum de ſubſiſtentia increata Verbi divini, dico non valere, quia ſubſiſtentia illa merè terminativè ſe habet, & nullo modo activè concurrit, cùm non influat in humanitatem aſſumen-

mendam; ſed tantùm terminet dependentiam ejus, quia actio incarnativa immediatè provenit à divina voluntate, ut dicemus in tractatu de incarnatione. Ad additum, dico lumen gloriæ eſſe liberum donum, ſe tenens ex parte intellectus: ergo concurſus, quem eſſentia D. præſtat, non poteſt eſſe liber propter hanc rationem, cùm eſſentia non influat mediante lumine; imò potiùs concurſus intellectus creati eſſet liber, cùm lumen adjuvet intellectum. Deinde ratio Goneti non valet, nam anima rationalis, v.g. neceſſariò concurrit cum corpore ad compoſitionem hominis, tamen liberè infunditur à Deo: ergo ſi concurſus activus immediatè proveniat ab eſſentia D. debet eſſe naturalis, licèt ſupponat aliquam actionem Dei liberam, nempè infuſionem luminis gloriæ.

Obj. 1. Gonet. Illud, quod ultimò determinat, actuat, & complet intellectum creatum ad claram Dei viſionem, ad illam activè concurrit, ſed eſſentia D. per modum ſpeciei intelligibilis intellectui beatorum unita, ſic ſe habet: ergo activè influit in viſionem. Major conſtat: complementum enim virtutis activæ, ad lineam virtutis activæ pertinere debet, & eſſe principium activum, ſaltem ut *quo*. Minor probatur, quia intellectus illuſtratus lumine gloriæ non intelligitur eſse ultimò completus, & determinatus ad claram Dei viſionem, donec intelligatur eſſentia D. unita intellectui in ratione ſpeciei intelligibilis: ergo, &c.

Reſp. diſtinguo minorem: Illud, quod ultimò determinat, actuat & complet intellectum creatum ratione ſui & per ſe, influit in viſionem, concedo majorem: Ultimò determinat, & actuat ratione alterius ſibi identificati, activè influit ad viſionem, nego majorem. Similiter diſtinguo minorem: Eſſentia D. per modum ſpeciei intelligibilis ultimò determinat, actuat & complet intellectum creatum per ſe formaliter,

liter, & ratione ſui, nego minorem: Mediante divina voluntate concurrente cum intellectu creato, concedo minorem, & nego conſeq. v. g. ſubſiſtentia increata Verbi divini ultimò terminat, actuat, & complet exiſtentiam naturæ aſsumptæ; tamen ſubſiſtentia Verbi non influit activè, & immediatè in naturam aſsumptam, quia non complet exigentiam ejus, niſi ratione divinæ voluntatis: ita ſimiliter divina eſsentia non debet activè, & immediatè influere in viſionem, cùm non compleat intellectum ratione ſui, ſed ratione divinæ voluntatis.

Obj. 2. Viſio beata non ſolùm ſpecificatur à lumine gloriæ, ſed etiam ab eſsentia D. in ratione ſpeciei intelligibilis unita: atqui actio ſpecificatur à forma, & virtute quæ eſt principium effectivum illius; v. g. calefactio, à calore; illuminatio, à luce: ergo non tantùm lumen gloriæ, ſed etiam eſsentia D. intellectui beatorum per modum ſpeciei unita, activè influit in viſionem beatificam.

Reſp. diſtinguendo majorem: Viſio beata ſpecificatur à lumine gloriæ, & ab eſsentia D. eodem modo, nego majorem: diverſo modo, concedo majorem: nam lumen gloriæ ſpecificat eam pro formali per influxum activum, & immediatum; & eſsentia D. de materiali, & remotè, per meram terminationem, eo modo quo creaturæ ſpecificant ſcientiam Dei: unde diſtinguo minorem: Actio ſpecificatur à forma & virtute, quæ eſt principium effectivum illius immediatè & motivè, concedo; quæ eſt principium mediatum, & terminativum tantùm, nego: & diſtinguo ſimiliter conſequentiam; Eſsentia activè influit in viſionem beatificam immediatè in ratione eſsentiæ, & ſpeciei intelligibilis, nego: Mediatè, id eſt ratione voluntatis, concedo. Quia principia quæ activè influunt, & efficienter agunt in claram Dei viſionem, ſunt intellectus ut elevatus per

lumen gloriæ, & divina voluntas quæ movet intellectum creatum; eſsentia autem eſt terminus, ſeu objectum terminans viſionem productam.

Obj. 3. Eſsentiæ divinæ ut unitæ intellectui beatorum per modum ſpeciei, debet attribui quidquid eſt de ratione ſpeciei intelligibilis ut ſic, dummodò nullam includat imperfectionem; ſed concurſus activus eſt de ratione ſpeciei intelligibilis, & nullam involvit imperfectionem: ergo &c. Prob. minor, & inprimis, quòd ſpecies intelligibilis activè concurrat ad intellectionem, communis eſt Philoſóphorum doctrina, è D. Aug. & Tho. deſumpta: Auguſtinus enim q. de Trin. cap. 12. dicit: *Omnis res quam cognoſcimus, congenerat in nobis ſui notitiam; ab utroque enim paritur notitia, à cognoſcente, & cognito.* Ubi verbum *congenerat*, & *parit*, concurſum activum objecti, mediante ſpecie, manifeſtè deſignat. Idem colligitur ex S. Thom. qu. 56. art. 1. ubi loquens de ſpecie intelligibili, dicit, quòd *illa ſe habet ſicut forma quæ eſt principium actionis in aliis agentibus*. Eadem veritas ratione ſuadetur: Nam in illa generatione ſpirituali, id eſt, in productione verbi, quæ fit ex unione potentiæ cum objecto, iſtud concurrit per modum maſculi, ac proinde activè; unde ſpecies intelligibilis quam emittit, & potentiæ imprimit, appellatur à Philoſophis ſemen objecti, quia ſicut ſemen efficienter concurrit ad productionem animalis, ita & ſpecies intelligibilis ad intellectionem, & productionem verbi. Addit, quòd in hoc diſtinguitur cognitio à volitione, quòd prima fit per aſſimilationem potentiæ cum objecto, ſecunda verò ſe habet per modum impulſus, & tendentiæ in objectum: unde ad cognitionem, objectum mediante ſpecie ſui vicaria debet concurrere per modum principii activi determinantis, & complentis potentiam in actu primo: ad volitionem verò ſolùm

lùm per modum termini, in quem voluntas fertur, & à quo extrinſecè tantùm, & objectivè ſpecificatur.

Reſp. negando minorem: ſequeretur enim divinam eſſentiam eſſe objectum primariò motivum, & ſpecificativum intellectus creati, in ratione objecti: ſed hoc eſt ſumma imperfectio: Tum quia ſolus divinus intellectus ratione infinitatis poteſt moveri ab eſſentia D. Tum quia ſequeretur intellectum creatum habere tantam activitatem, quantam intelligibilitatem habet divina eſſentia: ſed hoc arguit imperfectionem in Deo: ergo. 2. Sequeretur, eſſentiam D. eſſe per ſe, & immediatè operativam ad extra; ſed hoc eſt falſum, & impoſſibile, cùm certiſſimum ſit apud omnes, Deum producere tam ad intra, quàm ad extra per intellectum, & voluntatem. 3. Sequeretur viſionem beatificam non eſſe liberam: ergo tum ex impoſſibilitate, tum ex imperfectione; activus concurſus non eſt immediatè tribuendus eſſentiæ divinæ. Ad probationes minoris, dico, quòd veriſſimæ ſunt inter potentiam limitatam, & objectum finitum, ex quibus non ſequitur imperfectio, aut impoſſibilitas ratione æqualitatis, & convenientiæ: Et falſæ inter potentiam limitatam, & objectum infinitum, quale eſt eſſentia D. propter rationes allatas: & ſic intelligendi ſunt ſancti Patres & Philoſophi, qui in locis præcitatis loquebantur de objecto creato, reſpectu potentiæ creatæ, non verò de eſſentia divina.

Alio argumento ſuaderi poteſt noſtra concluſio: nam eſſentia divina non poteſt activè concurrere ad claram Dei viſionem, niſi ſit per ſe immediatè operativa: quia concurrere activè, eſt operari: ſed eſſentia divina eſt operativa per intellectum, & voluntatem, ut docent omnes Theologi contra Durandum aſſerentem divinas proceſſiones eſſe immediatè à natura: ergo eſſentia divina non influit activè in ſui vi-

viſionem; ſed ratione voluntatis divinæ, quæ eſt cauſa rerum & auxiliorum, quæ Deus præſtat cauſis ſecundis, ut agant. Ratio hujus rei eſt: Quia concurſus aut influxus quem intellectus recipit à Deo, debet provenire à Deo ſub illo conceptu, ſub quo Deus poteſt denegare illum; illius enim eſt denegare, cujus eſt dare: ſed eſſentia divina præcisè, & formaliter ſumpta, & quatenus gerit vices, aut ſe habet per modum ſpeciei intelligibilis, non poteſt denegare intellectui beatifico talem concurſum; quia hujuſmodi concurſus ſuſpenſio eſt divinæ voluntatis: ergo nec poteſt concurrere immediatè ad beatificam viſionem.

DISPUTATIO III.

De Lumine gloriæ.

EXaminato principio ad viſionem beatificam ex parte objecti requiſito, modò examinandum eſt illud, quod ſe tenet ex parte intellectus, lumen gloriæ à Theologis ſolitè nuncupatum, ideò ſit

QUÆSTIO I.

Quæ ſint munera luminis gloriæ in intellectu creato?

SUppono tanquam certum apud Theologos, imò & apud omnes Catholicos contra Beguardos, & Beguinas, nullum intellectum creatum poſſe videre Deum ſine lumine gloriæ, ut conſtat ex dictis in prima diſputatione hujus tractatus: unde non eſt ponenda hic de

hac

hac re quæſtio expreſsa, cùm nullam patiatur difficultatem inter Scholaſticos.

Dico, lumen gloriæ non diſponere intellectum creatum ad viſionem eſsentiæ divinæ, ſed concurrere cum ipſo effectivè, partialiter ad producendam viſionem: Prob. ideò lumen gloriæ requiritur in intellectu creato ad Deum videndum, quia intellectus ex ſe eſt inſufficiens, ut conſtat ex Concilio Viennenſi: ergo munus luminis gloriæ non eſt diſponere intellectum ut recipiat viſionem, ſed adjuvare eum per concurſum ſuum, ut illam producat conjunctim cum ipſo lumine gloriæ. Antecedens eſt certum: Quia ſi intellectus non haberet virtutem inſufficientem, & partialem, ſeu inchoatam, non poſset videre Deum etiam cum lumine gloriæ, ſicut Leo non poſset videre illum cum lumine gloriæ. Prob. conſequentia: 1. Quia ut intellectus recipiat actum ſupernaturalem, non debet diſponi per habitum ſupernaturalem, ut patet de gratia actuali, & aliis donis ſupernaturalibus, quæ recipimus in intellectu, vel in voluntate, quin præcedat habitus ſupernaturalis: ergo lumen gloriæ non requiritur, ut intellectus diſponatur ad recipiendam viſionem. 2. Munus alicujus formæ eſt id propter quod conceditur ſubjecto, & propter quod à ſubjecto exigitur, aliàs in vanum concederetur: ſed ex Concilio citato, lumen gloriæ confertur intellectui, ut fiat potens ad eliciendam viſionem, & propter talem productionem ab ipſo exigitur, quia vel intellectus creatus non eſt prorſus ſine virtute productiva viſionis, vel caret omnimodè tali virtute: Si primum dicas, ergo exigit lumen gloriæ, ut adjuvetur tamquam à concauſa ad viſionem producendam: Si ſecundum, ergo intellectus creatus non exigit illud, quia potentia non exigit aliud, reſpectivè ad actum, ad quem nullum habet poſse: ergo munus luminis gloriæ eſt adju-

adjuvare intellectum creatum ad producendam viſionem.

Confir. Habitus tum acquiſiti, tum infuſi, ſunt in potentiis naturalibus, ut efficiant eas promptiores, & adæquatè capaces ad productionem actuum: ut patet de habitu ſcientiæ, qui adjuvat intellectum, & elevat illum ad cognitiones, ad quas eſt ex ſe tantùm inchoativè capax: & de habitu charitatis, qui adjuvat voluntatem ad actum contritionis, & dilectionis Dei ſuper omnia: ergo habitus luminis gloriæ datur intellectui creato, non ut per ipſum intellectus diſponatur ad recipiendam viſionem, ſed ut intellectus elevetur, & adjuvetur ad productionem viſionis, ut probabit quæſtio ſequens.

Obj. 1. Gonetus rationem D. Thomæ aſſerentis, lumen gloriæ eſſe diſpoſitivum intellectus creati: at cùm quæſtio non quærat mentem D. Thomæ, ſed veritatem; adduco rationem qua utitur Gonetus, quæ eſt iſta: Nulla ſpecies, ſive ſenſibilis, ſive intelligibilis, in ratione ſpeciei uniri poteſt, niſi potentiæ habenti ſufficientem virtutem ad utendum ipſa ad eliciendam cognitionem; licèt enim ſpecies viſibilis, v.g. in ratione qualitatis aut accidentis, poſſit divina virtute poni in lapide, aut in auditu; tamen in ratione ſpeciei viſibilis, ſolùm poteſt uniri potentiæ viſivæ habenti virtutem ad videndum cum illa, quia ſpeciem uniri in ratione ſpeciei, nihil aliud eſt, quàm uniri in ratione repræſentantis objectum, quod conſtat repræſentari non poſſe, niſi potentiæ habenti virtutem illud cognoſcendi: ſed intellectus creatus ſine lumine gloriæ non habet ſufficientem virtutem, ut utatur divina eſſentia ad eliciendam viſionem Dei: ergo ut aptus ſit ad unionem cum illa in ratione ſpeciei intelligibilis, per lumen gloriæ debet diſponi.

Reſp. diſtinguendo majorem: Nulla ſpecies po-

poteſt uniri, niſi potentiæ habenti ſufficientem virtutem integram & completam, nego majorem; incompletam & inchoatam, concedo majorem. Virtus inchoata ſufficit, ut de potentia abſoluta ſpecies uniatur potentiæ. Reverà impoſſibile eſt, quòd lapis videat Angelum, ſed poſſibile eſt divinitùs, quòd homo videat Deum; ratio eſt, quia lapis nullum habet poſse ad videndum, & homo habet virtutem incompletam, ſeu inchoatam ad videndum Deum: unde ſimiliter diſtinguo minorem; Intellectus creatus ſine lumine gloriæ non habet ſufficientem virtutem completam, & integram, concedo: inchoatam & remotam, nego minorem, & conſequentiam: eſt enim diſcrimen inter intellectum creatum, & voluntatem; hæc nequit divinitùs elevari ad videndum Deum, benè verò ille: ergo ſignum eſt, quòd intellectus habet aliquam potentiam ad viſionem beatificam, quæ poteſt compleri, & integrari per aliquod agens ſupernaturale, & quòd voluntas nullo modo habet potentiam ad videndum Deum.

Obj. 2. Actio immanens recipitur in eodem ſubjecto à quo elicitur: ergo ſi lumen gloriæ requiratur, ut intellectus creatus eliciat viſionem beatificam, illud etiam erit diſpoſitio neceſſaria, ut eam in ſe recipiat.

Reſp. negando conſequentiam, quia intellectus non exigit lumen gloriæ, ut recipiat viſionem beatificam, cùm ad receptionem formæ ſupernaturalis, nulla requiratur diſpoſitio ſupernaturalis; alioquin nullum ens ſupernaturale poſset à Deo infundi, nec recipi in anima rationali; ſed ut potentia inchoata quam habet, compleatur per ipſum lumen gloriæ, & valeat ſimul cum ipſo conjunctim producere viſionem beatificam, quæ non recipitur intellectu ut diſpoſito à lumine, cùm à ſe ſit diſpoſitus, ut ad receptionem fidei; ſed intel-

lectu

lectu ut adjuto, & corroborato per lumen gloriæ.

Lumen gloriæ non dat intellectui creato totam activitatem neceſſariam ad cauſandam viſionem beatificam, ut docet Scotus in 1. diſt. 17. quæſt. 2. §. *tertio modo*: ergo concurrit cum ipſo effective, & partialiter tantùm ad producendam viſionem. Conſequens eſt certum: nam ſi lumen gloriæ non det intellectui totam activitatem, ut agat, neceſse eſt, quòd ipſe intellectus habeat activitatem inſufficientem; aliàs haberet totam à lumine gloriæ. Probatur igitur antecedens multipliciter. *Primò*. Si lumen gloriæ eſset tota ratio agendi, & videndi Deum ſicut, v. g. calor in aqua eſt tota ratio calefaciendi manum, ſequeretur, quòd anima eſset beata per accidens, ſeu per aliquid ei extraneum: nam viſio beata non eſset actus intellectus, nec ab ipſo productus; cum actus productus ſit potentiæ activitatem aliquam habentis; ſed eſset actus luminis gloriæ, ſicut calefactio manus non eſt actus aquæ, ſed caloris: atqui hoc eſt falſum, quia intellectus non videt Deum, quia ſuſtentat lumen, nec quia recipit viſionem; ſed quia adjutus, & elevatus per lumen gloriæ, elicit eam, & præſertim in ſententia Thomiſtarum formalem beatitudinem, in viſionis actu ſtatuendæ; cum anima debeat eſse beata per ſuam operationem. *Secundò*. Si lumen gloriæ eſset tota ratio videndi Deum ſequeretur, quòd viſio non reciperetur in intellectu, ſed in lumine; quia actus immanens qualis eſt viſio beatifica, juxta adverſarios, manet intra principium à quo producitur, & per hoc, actio immanens diſtinguitur à tranſeunte: ſed hoc eſt falſum, cùm intellectus beatus ſit verè, & formaliter videns: ergo & illud, unde ſequitur. *Tertiò*. Lumen gloriæ non continet omnia prædicata, quæ viſioni ſpecificè, & eſsentialiter conveniunt, ſcilicet vitalitatem, cum lu-

lumen non ſit vitale. *Quartò*, ſi eſſet tota ratio videndi, haberet hoc ex natura ſua, ſicut gratia in doctrina Thomiſtarum eſt tota ratio juſtificandi formaliter; & conſequenter non poſſet ſuppleri per aliud: ſed per Thomiſtas lumen gloriæ poteſt ſuppleri, quia per eoſdem ſaltem aliquos, intellectus poteſt videre Deum ſine habitu luminis gloriæ, modò habeat auxilium communicatum: ergo lumen gloriæ non eſt tota ratio videndi Deum.

Dices, Quod elevat aliud ad agendum, eſt in ipſo tota ratio agendi, & dat illi virtutem ad agendum; ſed lumen gloriæ elevat intellectum ad videndum Deum: ergo. *Reſp.* argumentum eſſe verum, dum id, quod elevatur, eſt expers totius virtutis ad agendum; & falſum, dum habet virtutem incompletam, & inſufficientem, qualem habet intellectus ad videndum Deum. Quia munus elevantis non eſt dare elevando totam virtutem, ſed tantùm quod ei deficit ut agat. *Inſtabis*, Cauſa partialis, & inſufficiens non poteſt fieri completa, nec ſufficiens per aliquid diverſæ rationis: ſed lumen gloriæ non eſt ejuſdem rationis cum intellectu: ergo. *Reſpondeo*, argumentum eſſe verum, dum actus producendus eſt in eodem ordine cum cauſa incompleta: falſum verò, dum eſt in ordine altiori, ut eſt actus viſionis beatæ, quæ cum ſupernaturalis ſit, eſt in ordine altiori, ad quem intellectus pervenire non poteſt, niſi intendatur per aliquid ſupernaturale, ſeu lumen gloriæ, quod eſt in ordine viſionis beatæ.

Dices, iterùm, Viſio beatifica eſt operatio ſimplex: ergo virtus à qua procedit, eſt una, & ſimplex: ſed hæc non eſt virtus intellectus, cum ſit naturalis, & viſio ſit ſupernaturalis: ergo eſt lumen gloriæ. *Reſpondeo*, argumentum militare etiam contra lumen gloriæ, cum non ſit vitale, & viſio beata ſit vitalis. *Reſpondeo*, iterum negando conſequentiam, quia duæ cauſæ par-

partiales diverſi ordinis, in operando unum, & idem principium conſtituunt, una, eademque actione agunt, ut probant experientiæ multæ in naturalibus: ergo viſio beatifica manet ſimplex operatio, licèt ab intellectu, & lumine gloriæ procedat, cum procedat ab utroque tamquam ab uno principio totali.

QUÆSTIO II.

An per potentiam Dei abſolutam poſſit intellectus creatus videre Deum ſine lumine gloriæ, per modum habitus vel auxilii communicato.

DIco, intellectum creatum poſſe reddi intrinſecè potentem ad videndum Deum, per ſolam ejus aſſiſtentiam, aut concurſum ſimultaneum ordinis ſupernaturalis, ſine lumine gloriæ.

Prob. 1. Ideò intellectus creatus ad eliciendam viſionem Dei exigit lumen gloriæ, quia vires ejus naturales non ſufficiunt, ut conſtat ex dictis in Concilio Viennenſi, quoniam virtus ejus eſt infirma, & debilis; non verò quia eſt in negatione totius virtutis productivæ viſionis, ut eſt v. g. lapis, aut voluntas; quia ſi hoc eſſet, intellectus non plus quàm voluntas poſſet videre Deum adveniente lumine gloriæ, quia quæ carent omninò aliqua virtute, ſunt æqualiter difficilia ad actum ejus: ergo intellectus creatus per concurſum ſpecialem ordinis ſupernaturalis poteſt videre Deum ſine lumine gloriæ. Prob. conſequentia: Divina omnipotentia continet totam vim cauſarum efficientium; poteſt enim ſine ſole producere lucem, & præſtare ſupplementum cauſarum in-

completarum, & corroborare cauſas debiles; ſed lumen gloriæ reſpectu intellectus in ordine ad viſionem beatificam, eſt cauſa efficiens, complens, adjuvans, & corroborans ipſum: ergo divina omnipotentia per concurſum ſpecialem poteſt præſtare intellectui, quidquid ipſi præſtat lumen gloriæ. Major eſt certa; Minor prob. quamvis ex jam dictis ſatis conſtet. Intellectus concurrit efficienter ad productionem viſionis ut cauſa principalis, ut ait Gonet. art.5. §. 2. n.48. at quæro, an concurrat, & influat in viſionem ſecundùm aliquid ſui, vel tantùm ſecundùm illud, quod eſt luminis gloriæ? Si 1. ergo intellectus eſt cauſa efficiens partialis agens ex ſua virtute, non ut completa, ſed ut partiali, ſicut ille qui ſimul cum alio trahit navim; & conſequenter lumen concurrit cum ipſo efficienter, tanquam alia cauſa partialis, ſicut alter homo trahendo navim; & ideò evidens eſt lumen gloriæ eſſe cauſam efficientem, corroborantem, & adjuvantem intellectum, qui ex ſe eſt infirmus, & debilis. Si 2. ergo intellectus non eſt cauſa principalis, ſed merè inſtrumentalis, ſicut v.g. ſerra; nam inſtrumentum eſt illud, quod dum agit, agit per virtutem agentis, & dum influit in effectum, non influit ſecundùm aliquid ſui; ſed hoc eſt contra Gonetum: ergo lumen gloriæ eſt cauſa efficiens.

Prob. 2. Nulla datur repugnantia: ergo fieri poteſt divinitùs. Prob. antecedens. Si eſſet aliqua repugnantia, maximè quia viſio eſt actus vitalis, vel ſupernaturalis; vel quia lumen gloriæ eſt tota virtus, aut cauſa formalis qua intellectus videt Deum: ſed ex nullo capite repugnat: ergo &c. Prob. minor. 1. Non repugnat quia viſio eſt actus vitalis: nam intellectus eſt potentia vitalis; ergo poteſt producere actum vitalem. 2. Nec quia ſupernaturalis eſt: nam voluntas, concurrente auxilio ſupernaturali, pro-

producit actum ſupernaturalem charitatis: ergo intellectus, mediante auxilio ſpeciali ſupernaturali, poteſt producere actum viſionis beatificæ, licèt ſit ſupernaturalis. 3. Non repugnat ex ultimo capite, falſum enim eſt lumen gloriæ eſſe totam virtutem agendi, aut cauſam formalem qua intellectus videt: Tum quia, ut conſtat ex dictis, eſt cauſa efficiens: Tum quia, ut fatetur Gonetus loco citato, intellectus eſt vera cauſa ſecunda principalis, & efficienter productiva viſionis beatificæ, de cujus natura, & intrinſeca ratione non eſt habere aliud, quod ſit tota ejus virtus agendi, cùm de ratione cauſæ ſit aliquo modo continere influxum circa effectum producendum: ergo ex nullo capite repugnat intellectum creatum poſſe divinitùs videre Deum ſine lumine gloriæ.

Obj. 1. Gonetus: Non poteſt fieri ſpecialis aſſiſtentia, & unio Dei cum creatura, niſi ratione alicujus virtutis, vel formæ in ipſa receptæ: ergo ſi in viſione beatifica fiat ſpecialis aſſiſtentia, & unio Dei cum intellectu creato, debet in eo recipi aliqua virtus, per quam elevetur, & fiat intrinſecè potens ad videndum Deum; quæ non poteſt eſſe alia, quàm lumen gloriæ, per modum habitus, vel auxilii communicatum. Antecedens prob. 1. Quando duo uniuntur, oportet, quòd hoc fiat per mutationem utriuſque, vel alterius tantùm; ſed non poteſt fieri hæc unio per mutationem ipſius Dei: ergo fieri debet per mutationem creaturæ, quæ proinde ex vi hujus unionis, & ſpecialis aſſiſtentiæ, debet recipere de novo aliquam virtutem. 2. Deus non eſt in aliquo, niſi per operationem; unde ſi Deus ſpeciali modo uniatur intellectui beato, & fiat illi præſens & aſſiſtens, debet in illo aliquid producere, & illum intrinſecè immutare per impreſſionem alicujus virtutis, aut qualitatis ſupernaturalis, quæ non poteſt eſſe alia, quàm lumen gloriæ.

Reſp. negando antecedens: Nam cùm intellectus creatus ratione infirmitatis, & debilitatis ſuæ tantùm indigeat adjuvari, ut Deo uniatur, non requiritur, quòd propter hoc in ipſo aliqua forma recipiatur; ſed ſufficit, quòd exteriùs adjuvetur, & elevetur ad ordinem ſupernaturalem, per concurſum ſpecialem ordinis ſupernaturalis præſtantem munus, quod lumen gloriæ præſtat: non enim implicat, quòd aliquod agens potentiam incompletam habens ad aliquem effectum producendum, adjuvetur uſque ad complementum potentiæ per aſſiſtentiam externam alterius, quin aliquid in ſe per modum formæ recipiat. Ad 1. Probationem dico cum Maſtrio, argumentum eſſe verum: negandum eſt tamen, quòd mutatio debeat fieri per receptionem novam alicujus formæ in intellectu; quia (inquit) quælibet cauſa partialis dicitur mutari eo ipſo, quòd cum alia compartiali conjungitur ad communem effectum producendum: unde cùm lumen gloriæ, ut jam dixi, ſit cauſa partialis efficiens, dum recipitur in intellectu, per illam unionem mutatur tamquam per formam: at in noſtro caſu, concurſus ſpecialis ordinis ſupernaturalis, gerens vices luminis gloriæ, non mutaret intellectum per modum formæ, ſed tantùm per modum cauſæ partialis cum ipſo concurrentis, propter conjunctionem, & unitatem actionis, cùm viſio beatifica ſit ab intellectu, & lumine gloriæ, tamquam ab una cauſa totali. Ad 2. Probationem, nego aſſumptum, ut patet ex dictis de immenſitate Dei. Deinde gratis admiſſo aſſumpto, nego conſequentiam: quia in noſtro caſu Deus ageret per concurſum actualem, ſicut agit per gratiam actualem, dum elevat corda hominum ad contritionem eliciendam.

Obj. 2. Ex ſpeciali aſſiſtentia, & unione Dei cum intellectu creato, derivatur in ipſum aliqua virtus intrinſeca, vel nulla ei ſuperadditur: Si

pri-

primum, habemus intentum: nam talis virtus ſuperaddita debebit eſſe quædam participatio divinæ intellectualitatis, ac proinde lumen gloriæ, per modum habitus, vel auxilii communicatum. Si verò ſecundum, ſequitur, quòd ex tali aſſiſtentia, & unione, intellectus creatus non poſſit fieri intrinſecè potens ad eliciendam viſionem beatam; impoſſibile enim eſt, quòd illud quod de ſe eſt impotens, & improportionatum ad producendum aliquem effectum, vel eliciendam aliquam operationem, fiat potens & proportionatum ad illam attingendam, niſi intrinſecè mutetur, ac proinde niſi in ſe recipiat aliquam formam, aut virtutem intrinſecam, quam anteà non habebat: cauſam enim eſſe potentem ad operandum, non eſt aliqua denominatio extrinſeca, ſed intrinſeca, à virtute aliqua, & principio interno petita: unde communiter dicitur; Idem manens idem, ſemper facit idem.

Confir. 1. Nulla cauſa agere poteſt, niſi priùs, ſaltem natura, habeat in ſe virtutem Phyſicam, & realem ad agendum; nam actus primus eſſentialiter præſupponitur ad ſecundum: unde eſt illa celebris regula: Ab actu ad potentiam, optima eſt conſequentia. Quare ſi Deus velit aliquam creaturam operari, & producere aliquem effectum, requiritur neceſſariò quòd ponat, vel ſupponat in ea virtutem ad illum producendum; alioquin talis cauſa non ageret, ſed Deus ad ejus præſentiam talem effectum produceret: ergo cùm intellectus creatus non habeat ex ſe virtutem, ſaltem proximam & immediatam, ad videndum Deum, niſi Deus eam illi communicet, & infundat lumen gloriæ per modum habitus, vel auxilii; ad viſionem beatificam elevari non poterit. Confir. 2. Omnis cauſa efficiens, antequàm producat aliquem effectum, vel eliciat aliquam operationem, debet eam in ſe præcontinere,

ſaltem virtualiter; aliàs non poſſet illam producere, & extra ſe emittere: ſed intellectus creatus non poteſt viſionem beatificam intrinſecè, & virtualiter præcontinere, niſi ratione alicujus virtutis ſupernaturalis in ea receptæ, quæ non poteſt eſſe alia, quàm lumen gloriæ: ergo ad videndum Deum neceſſariò requiritur lumen gloriæ.

Reſp. ad argumentum, concedendo ſecundam partem, nempè nullam virtutem intrinſecam ſuperaddi in intellectu creato. Ad cujus probationem, nego aſſumptum: valeret enim, ſi intellectus creatus nullam haberet virtutem, nec completam, nec inchoatam; at intellectus creatus habet virtutem inchoatam ad producendam viſionem beatificam, ut patet ex dictis: ergo non implicat, quòd fiat adæquatè potens, & compleatur per aſſiſtentiam divinæ omnipotentiæ eam adjuvantem; ut v. g. non poſſum trahere navim ratione debilitatis meæ & inſufficientiæ, & dum conjungor alteri, traho illam; at non eſt difficultas, quòd de potentia Dei abſoluta poſſem eam trahere, modò Deus per concurſum ſuum augeret vim meam.

Reſp. Gonet. rationem non valere, quia improportio, quæ eſt inter intellectum, & viſionem beatam, non provenit ex exceſſu velut intenſivo; ſed ex eo, quòd viſio beata ſit operatio ordinis altioris, & divini: ergo non poteſt reddi potens ad illam per ſolum concurſum ſimultaneum. Contra, nam improportio cauſæ partialis proveniens ex exceſſu intenſivo effectus, per multiplicationem virtutis aut concurſus ejuſdem ſpeciei tollitur, & fit perfecta proportio: ergo non implicat, quòd improportio proveniens ex eo, quòd effectus ſit ordinis altioris, tollatur, & fiat perfecta proportio, modò concauſa partialis ſit ejuſdem ordinis cum effectu: unde cùm auxilium ſimultaneum concur-

rens

rens cum intellectu, eſſet ordinis ſupernaturalis, ſicut viſio, poſſet reddere intellectum perfectè proportionatum cum viſione; v. g. contritio eſt ordinis ſupernaturalis, cui voluntas humana eſt improportionata; tamen voluntas proportionatur per auxilium, ſeu gratiam actualem: ergo intellectus proportionari poteſt cum viſione beatifica per auxilium ſpeciale ordinis ſupernaturalis, ſicut proportionatur per lumen gloriæ.

Ad primam confirmationem, diſtinguo antecedens. Nulla cauſa agere poteſt, niſi priùs, ſaltem natura, habeat in ſe virtutem Phyſicam adæquatam, & completam ad agendum, nego antecedens; aliàs Beata Virgo non potuiſſet generare Chriſtum, quia in ſe non habebat virtutem adæquatam generandi hominem Deum: Niſi priùs habeat virtutem partialem, & inadæquatam, concedo antecedens, & nego conſequentiam. Tum quia intellectus creatus habet virtutem productivam viſionis beatificæ, non talem, qualis requiritur, ut viſio producatur; ſed talem, qualis requiritur, ut conjungatur cum alia concauſa habente virtutem incompletam in ordine ad viſionem; ſicut, v. g. mater habet virtutem ad producendum filium, talem qualis requiritur, ut concurrat cum viro. Tum quia lumen gloriæ non dat intellectui totam virtutem agendi, nec ipſum entitativè ſupernaturalizat; ſed tantùm extrinſecè, ſeu in agendo, & illum adjuvat, & elevat ad ordinem ſupernaturalem.

Inſtare poſſet Gonetus: ergo lumen gloriæ ſine intellectu creato poteſt etiam divinitùs producere viſionem; nam ſi Deus per concurſum ſpecialem poteſt ſupplere defectum luminis gloriæ, quia eſt cauſa partialis efficienter concurrens cum intellectu, poterit etiam ſupplere defectum intellectus, qui eſt altera cauſa partialis efficienter concurrens cum lumine.

Reſp. neg. aſſump. Tum quia viſio beatifica eſt actus vitalis,& ſupernaturalis; at Deus, ut ait D. Tho.1.p. q.105. art.2. nequit ſupplere influxum cauſæ vitalis,benè verò cauſæ ſupernaturalis:unde cùm viſio ſit vitalis ab intellectu, & ſupernaturalis à lumine gloriæ, Deus poteſt ſupplere defectum luminis, non verò intellectus. Tum quia lumen non concurrit, ur viſio ſit, ſed tantùm ut ipſa ſit ſupernaturalis; at intellectus concurrit, ut viſio ſit viſio, & conſequenter non continetur in lumine, ſicut in intellectu. Tum quia intellectus eſt cauſa de ſe determinata connaturalis, & propria viſionis; lumen gloriæ autem eſt cauſa ſuppletiva, & adjutrix: ergo poteſt ſuppleri à Deo, quin intellectus ſuppleatur. Tum quia intellectus eſt cauſa etiam receptiva viſionis, & lumen gloriæ eſt tantùm cauſa productiva: ergo.

Ad ſecundam confir. Reſp. negando minorem: Intellectus enim in ſua potentia obedientiali continet viſionem beatificam, ad quam habet appetitum innatum: & ideò ut eam producat, non indiget virtute ſibi intrinſeca, ſed tantùm virtute extrinſeca ipſum adjuvante. Quod verum eſſe ſic evinco: Intellectus creatus, qui modò videt Deum in patria per lumen gloriæ, non eſt entitativè, & intrinſecè ſupernaturalis, aliàs poſſet dari ſubſtantia ſupernaturalis, quod eſt contra Gonetum: ergo ut intellectus creatus producat viſionem beatificam, non indiget virtute ſupernaturali in ipſo intrinſecè recepta.

Obj.denique: Implicat cauſam aliquam conſtitui potentem in actu primo per aliquid ſe tenens ex parte actus ſecundi, cùm actus primus præcedat ſecundum, prioritate ſaltem naturæ; ſed concurſus ſimultaneus ſe tenet ex parte actus ſecundi; eſt enim ipſa actio cauſæ ſecundæ, prout eſt à Deo ſimul operante cum illa: ergo implicat, quòd intellectus creatus

fiat

fiat intrinſecè potens ad videndum Deum per ſolum concurſum ſimultaneum, & ſine impreſſione alicujus virtutis, aut qualitatis elevantis. Confir. Intellectus non poteſt elevari per id, ad quod eget elevatione: atqui eget elevatione ad illud, quod ſe tenet ex parte actus ſecundi, & quod eſt idem cum ipſa viſione: ergo, &c. Confir. ampliùs: Cùm concurſus ſimultaneus non ſit influxus in cauſam, ſed in actionem, vel effectum, eam intrinſecè non immutat: ergo non reddit illam intrinſecè potentem. Conſequentia patet: repugnat enim cauſam aliquam de impotente fieri intrinſecè potentem ad eliciendam aliquam operationem ordinis altioris, & ſupernaturalis, ſine intrinſeca ejus mutatione.

Reſpond. argumentum ſupponere intellectum creatum carere totaliter omni virtute ad producendam viſionem beatificam, & lumen gloriæ eſſe totam vim agendi; quod eſt falſum. Tum quia evidenter conſtat ex dictis; tum quia, ſi lumen gloriæ eſſet tota virtus agendi, poſſet ſine intellectu producere viſionem beatificam, v. g. in voluntate; quia poſita tota virtute, nihil aliud requiritur eſſentialiter, ut effectus ſequatur; ſed hoc eſt impoſſibile: ergo; unde cùm intellectus creatus habeat virtutem partialem & inſufficientem, dico, quòd major eſt vera, dum cauſa caret omninò actu primo: implicat enim quòd per concurſum ſimultaneum voluntas fiat potens ad videndum: & eſt falſa, dum cauſa habet actum primum inadæquatè, & partialiter, ſeu inſufficientem tantùm: non enim implicat, quòd potentia volitiva cum auxilio ſupernaturali eliciat volitionem altiorem illis, quas elicit per concurſum generalem. Præterea lumen gloriæ non eſt actus primus intellectus creati in ordine ad viſionem beatificam, ſed adjuvat illum in actu primo, & corroborat, vel elevat, ut producat viſionem ſupernaturalem;

ſed non implicat, quòd Deus per aſſiſtentiam ſpecialem ordinis ſupernaturalis adjuvet, & elevet intellectum. Ad minorem, dico, quòd concurſus ſimultaneus, & generalis ſe tenet ex parte actus ſecundi, quia actus primi cauſarum naturalium reſpectu effectuum naturalium ſunt adæquati, & totaliter continent effectum producendum, in quem totaliter influunt: at concurſus ſupernaturalis, & ſpecialis, ſupplens defectus habituum ſupernaturalium, ſe tenet ex parte actus primi, influens ſimul cum ipſo in effectum ſupernaturalem; nam viſio beatifica, v. g. eſt vitalis, & ſupernaturalis: vitalis ab intellectu, & ſupernaturalis à lumine gloriæ: ergo lumen gloriæ non influit in intellectum, ſed ſimul cum ipſo in viſionem beatificam; & quia lumen gloriæ eſt agens ſupernaturale, intellectus ratione conjunctionis cum ipſo, cum quo agit, denominatur agens ſupernaturale, & agit in ordine ſupernaturali; unde patet falſitas conſequentiæ, quia intellectus creatus non fit intrinſecè potens per lumen gloriæ, nec intrinſecè ſupernaturalis, aliàs eſſet entitativè ſupernaturalis; ſed fit potens adæquatè, & completè tantùm, & mutatur extrinſecè, & terminativè; quod fieri poteſt per ſolam ſpecialem aſſiſtentiam divinæ omnipotentiæ.

Ad 1. Confir. Diſtinguo minorem, eget elevatione ad illud, quod ſe tenet ex parte actus ſecundi; Si pro actu ſecundo intelligatur ipſamet viſio, ut fatetur Gonetus, concedo: Si pro actu ſecundo intelligatur concurſus ſupernaturalis, aut cauſa partialis concurrens cum intellectu, nego minorem: nam reverà intellectus creatus indiget elevari ad viſionem beatificam, non verò ad lumen gloriæ, aut ad auxilium ſupernaturale, quia ſicut unus homo non indiget elevari ad alium, à quo adjuvari debet ad portandum pondus excedens vires unius hominis, ſed tantùm ad pondus portandum: ita

ſimi-

ſimiliter intellectus non indiget elevari ad lumen gloriæ, nec ad auxilium ſpeciale ſupernaturalis ordinis, ſed tantùm ad viſionem beatificam. Ad 2. confirmationem, diſtinguo probationem conſeq. Repugnat cauſam aliquam de impotente ſimpliciter, & intrinſecè, fieri intrinſecè potentem ad eliciendam aliquam operationem ordinis ſupernaturalis, & altioris, ſine ejus intrinſeca mutatione, concedo: De impotente ſecundùm quid, ſeu in ordine ad actum tantùm, nego: v. g. noctua, & lapis ſunt impotentes ad videndum ſolem, ſed diverſimodè, quoniam lapis eſt ſimpliciter impotens, & noctua ſecundùm quid tantùm; unde Deus non poteſt reddere lapidem potentem ad videndum ſolem ſine intrinſeca ejus mutatione, ſed poteſt reddere oculum noctuæ potentem ad videndum ſolem ſine intrinſeca ejus mutatione, augendo ſcilicèt per concurſum ſpecialem oculum noctuæ uſque ad viſionem ſolis.

Statuitur potentia obedientialis activa.

Priùs duo advertenda ſunt. 1. Potentiam obedientialem eſſe quandam virtutem creaturæ, qua aliquis effectus vires naturales excedens, attingi poteſt interveniente abſoluto Dei concurſu; unde dum effectus ille eſt producendus, tunc potentia obedientialis vocatur activa, & cum eſt in creatura recipiendus, vocatur paſſiva. 2. Potentiam obedientialem tam paſſivam, quàm activam non eſſe in qualibet creatura ad quemlibet effectum, ſed tantùm ad quoſdam certos, ac determinatos effectus, ſeu ad illos ad quos creatura habet ex ſe aliquam proportionem, & virtutem remotam.

Dico igitur dari potentiam obedientialem in creatura, proximè, & immediatè activam effectuum ſupernaturalium. Ita Scotiſtæ.

Prob. ex Goneto diſp. 1. art. 4. §. 2. num. 77. Homo non eſt capax viſionis beatæ ſecundùm potentiam naturalem, ſed ſecundùm obedientialem: ergo datur. Sed hæc verba non poſſunt intelligi de potentia paſſiva, ſed de activa: Tum quia diſp. 3. art. 5. §. 1. docet, quòd intellectus producit efficienter viſionem beatificam, ut vera cauſa ſecunda principalis: ergo potentia obedientialis, quam intellectus habet ad viſionem beatificam, non eſt merè paſſiva, ſed productiva & effectiva, & conſequenter activa: Tum quia ſi illa potentia obedientialis eſſet paſſiva, ſequeretur, quòd viſio beatifica non eſſet formaliter vitalis, quia quod eſt formaliter, & intrinſecè in actu, non poteſt provenire, niſi à cauſa productiva, & activè agente: ſed hoc eſt falſum: ergo potentia obedientialis, quam intellectus habet, eſt activa.

Confir. Intellectus creatus habet in ſuo ordine virtutem activam producendi viſionem beatificam, & alios actus ſupernaturales, quam voluntas non habet, aliàs voluntas poſſet divinitùs videre Deum, quod implicat: ergo intellectus habet potentiam obedientialem activam. Conſequens eſt certum. Prob. antecedens. Viſio beatifica duo eſſentialiter includit, ſupernaturalitatem ſcilicet, & vitalitatem: at impoſſibile eſt, quòd habeat vitalitatem ab aliquo habitu, nec à lumine gloriæ, quia non eſt principium vitale: ergo eſt ab intellectu, & illa potentia obedientialis, qua intellectus concurrit ad viſionem beatificam, eſt activa.

Confir. iterum. Deus poſtulat à nobis actum contritionis, ut conſtat ex ſacra Scriptura, qui eſt ſupernaturalis: Beata Virgo genuit hominem Deum, &c. Ergo datur in creatura potentia obedientialis activa. Prob. conſequentia. Impoſſibile eſt, quòd Deus poſtulet à nobis actum contritionis, ſi voluntas noſtra merè paſſivè ſe

ha-

habeat: tum quia nihil de noſtro concurreret: tum quia homo non converteretur ad Deum, ſi voluntas humana non concurreret: imò Deus converteret hominem ad ſe. Idem diſcurſus valet de Deipara: ergo datur in creatura potentiâ obedientialis activa effectuum ſupernaturalium. Quod verum eſſe probat Conc. Trid. ſeſſ. 6. can. 4. dicens: *Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium à Deo motum, & excitatum, veluti inanime quoddam nihil omninò agere, mereque paſſivè ſe habere, anathema ſit.*

Obj. 1. Gonet. D. Thom. de cauſalitate Sacramentorum; ſed quia certum eſt in noſtra ſchola, quòd non cauſant gratiam Phyſicè, ſed tantùm moraliter, & conſequenter, quòd nullam potentiam obedientialem activam habent: Sileo verba primi argumenti ex D. Thoma deſumpti, & adduco verba ſecundi argumenti, quæ ſunt hæc: Potentia obedientialis contradictionem involvit, ſimulque eſt entitativè naturalis, & ſupernaturalis: inprimis enim, quòd ſit entitativè naturalis, evidens eſt; nam illa eſt ſingulis rebus creatis à natura congenita: quòd etiam ſit entitativè ſupernaturalis, prob. Quia cùm omnis potentia ſpecificetur ab actu, ad quem ordinatur, & ſit ejuſdem ordinis cum illo; potentia immediatè productiva actuum ſupernaturalium, non poteſt non eſſe ſupernaturalis: neque dici poteſt, illam eſſe entitativè naturalem, & ſupernaturalem formaliter, & in ratione potentiæ; quod enim ſecundùm ſuam entitatem non attingit ordinem ſupernaturalem, non poteſt illum attingere ſecundùm ſuam activitatem, quia activitas, ſeu potentia agendi, conſequitur ad entitatem rei; ac proindè debet illi commenſurari, & proportionari: ergo ſi potentia obedientialis ſit naturalis quantùm ad ſubſtantiam, erit etiam naturalis quantùm ad activitatem, & in ratione potentiæ. Prætereà talis potentia eſſet ſimul finita, & infinita; finita

qui-

quidem, utpotè identificata cum entitate cujuſlibet rei creatæ, quæ finita eſt; infinita verò, quia eſset productiva cujuſcumque rei producibilis, quæ eſt infinita, ſaltem in potentia; nam dato quocumque effectu producto, poteſt perfectior, & perfectior in infinitum produci.

Reſp. negando aſſumptum quoad utramque partem: nam illa potentia obedientialis eſſet tantùm entitativè naturalis, cùm non ſit diſtincta ab entitate rei: unde dum comparatur ad actum ſupernaturalem, cum qua habet proportionem aliquam, non dicitur abſolutè naturalis, nec ſupernaturalis, ſed obedientialis: at quia ſic conſiderata non petit compleri per aliud comprincipium naturale, nec ſibi naturaliter debitum, ſed tantùm per aliud comprincipium, cum quo nullam habet repugnantiam, quod quidem comprincipium eſt ſupernaturale: potentia illa ſic conſiderata, ſeu ratione comprincipii, dicitur ſupernaturalis, & conſequenter nullam involvit contradictionem: unde diſtinguo probationem ſecundæ partis: Omnis potentia ſpecificatur ab actu, ad quem ex natura rei adæquatè, & proximè ordinatur, & cum quo eſt ejuſdem ordinis, concedo: Ad quem ordinatur ratione comprincipii dumtaxat, nego. Nam Beata Virgo genuit Deum hominem, & eſt verè Mater Dei; tamen potentia Deiparæ non ſpecificatur à Deo, nec eſt in eodem ordine cum ipſo; quia non eſt ordinata ex natura ſua, nec adæquatè, & proximè ad generationem Verbi; ſed tantùm ratione comprincipii, nimirùm Spiritus ſancti. Ex quo patet potentiam activam non eſſe entitativè naturalem, & ſupernaturalem formaliter, nec finitam ſimul, & infinitam; quia ratio ſupernaturalitatis provenit ei ab extrinſeco, ſeu à conſortio, vel comprincipio; idcircò non impligat, quòd aliqua potentia obedientialis attin-

gat

gat ratione comprincipii ſui per ſuam activitatem aliquid, quod per ſuam ſubſtantiam attingere minimè poteſt, ut patet in exemplo allato de Deipara: unde ad illud de potentia, dico, quòd, dum eſt totalis, & adæquata, reverà ſequitur entitatem rei; ſed dum eſt tantùm partialis, & inchoata ex ſe, & operatur actu ratione comprincipii, à quo elevatur ad proximè operandum, non ſequitur entitatem rei, nec poteſt producere effectum perfectiorem, & perfectiorem in infinitum; aliàs ſequeretur, quòd generatio Chriſti non eſſet ſupernaturalis, & quòd Virgo poſſet generare alium filium perfectiorem; quod eſt falſum.

Obj. 2. Inprimis, ſi detur in natura vis quædam initialis immediatè productiva effectuum ſupernaturalium, ſequitur, quòd in natura dantur initia gratiæ, & ſemina quædam rerum ſupernaturalium, quod eſt error Caſſiani. 2. Si detur potentia obedientialis, fruſtrà ponuntur in homine habitus ſupernaturales infuſi ad eliciendos actus fidei, &c. fruſtrà ponitur in Sacerdote character ad conſecrandum Corpus Chriſti; ſed hæc omnia ſunt abſurda: ergo &c. Sequela probatur; fruſtrà fit per plura, quod poteſt fieri per pauciora; ſed per ſolam potentiam obedientialem, & concurſum Dei ſupernaturalem, homo poteſt hæc omnia præſtare: ergo ſuperfluum erit ponere in juſtis habitus infuſos, characterem in Sacerdote, & lumen gloriæ in beatis. 3. Illa potentia obedientialis tollit neceſſitatem gratiæ ſufficientis, & multùm favet Janſenio: gratia enim ſufficiens ſolùm admittitur, ut reddat voluntatem proximè, & completè potentem ad eliciendos actus ſupernaturales pro eo tempore, & loco quo tenetur obſervare præcepta ſupernaturalia: Si ergo per ſolam potentiam obedientialem, & concurſum ſimultaneum poſſit voluntas reddi proximè, & completè potens ad illos elicien-

ciendos, quare opus erit gratia efficienti, & auxilio tranſeunte? 4. in C. Trid. ſeſſ. 6. can. 3. definitur hominem indigere gratia præveniente in ordine ad actus ſupernaturales; at ſi homo habeat virtutem agendi proximam, & productivam actuum ſupernaturalium, non eſt, cur talis gratia præveniens deſideretur in potentiis elicitivis eorum; ſufficiet enim ſola gratia concomitans, ſeu concurſus ſimultaneus ordinis ſupernaturalis, qui talem virtutem, & potentiam compleat: ergo &c. Denique per hanc potentiam obedientialem deſtruitur etiam gratia coefficientiæ: illa enim non poteſt eſſe gratia, ſi alicui potentiæ entitativè naturali ſit connaturaliter debita; de ratione enim gratię eſt, quòd gratis detur, & ſine ullo debito: atqui gratia illi coefficientiæ, ſeu concurſus ſimultaneus ordinis ſupernaturalis, erit connaturaliter debitus tali potentiæ obedientiali: ergo non poterit dici gratia. Minor prob. Omni virtuti activæ, quæ connaturaliter, & ab intrinſeco ineſt alicui rei, titulo connaturalitatis debetur concurſus proportionatus actui, quem reſpicit; v.g. virtuti illuminativæ ſolis, concurſus ad illuminandum: ſed actus quem reſpicit, & ad quem ordinatur potentia obedientialis, eſt ſupernaturalis, ut conſtat: ergo illi connaturaliter debetur gratia coefficientiæ, & concurſus ſupernaturalis ad actus ſupernaturales eliciendos.

Reſp. ad primum negando ſequelam; nam potentia obedientialis eſt tantùm ad effectus, qui habent aliquam proportionem cum cauſa, cùm, ut conſtat ex dictis, potentia obedientialis non ſit in qualibet creatura ad quemlibet actum: at inter gratiam, & hominem, nulla datur proportio, quia gratia non petit produci à cauſa ſecunda, ut dicemus in proprio loco, ſed à ſolo Deo creari; & conſequenter initia gratiæ non ſunt in natura, nec noſtra ſen-

ten-

tentia adhæret Semipelagianis. Ad 2. nego antecedens. Nam genus humanum potuit reparari per aliam viam, quàm per mortem Chriſti; tamen hæc mors non fuit fruſtranea: ergo licèt de potentia abſoluta Dei intellectus creatus valeat videre Deum ſine lumine, tamen non eſt dicendum, quòd habitus ſupernaturales ſint fruſtranei. Tum quia, dum ponuntur, producunt effectus. Tum quia potentia obedientialis, & concurſus ſpecialis ordinis ſupernaturalis, non agunt, niſi in via extraordinaria. Ad probationem diſtinguo majorem. Fruſtrà fit per plura, quod fieri poteſt per pauciora, in eadem via, & eodem modo, concedo; in alia via, nego majorem. Nam quælibet fœmina de potentia extraordinaria poteſt generare, quin virum cognoſcat, teſte beata Virgine; tamen dum fœmina generat viro concurrente, generatio non eſt fruſtranea: unde patet falſitas conſequentiæ. Ad 3. reſp. negando aſſumptum. Tum quia neceſſitas gratiæ ſufficientis eſt ſecundùm legem ordinariam, qua ſtatuit Deus dare iſtud, & non aliud auxilium hominibus; nec hoc favet Janſenio, qui exiſtimat Deum modò non dare gratiam ſufficientem omnibus, quod nos non dicimus: ergo non implicat, quòd de potentia extraordinaria Dei tollatur gratia ſufficiens, & ponatur concurſus ſimultaneus ordinis ſupernaturalis, ejus vices gerens. Ad 4. nego minorem; quia gratia præveniens deſideratur in via ordinaria, in qua Deus non utitur potentia extraordinaria: unde licèt gratia præveniens minimè deſideranda ſit in via extraordinaria, in qua Deus dat auxilium ſpeciale ordinis ſupernaturalis: tamen deſideranda eſt in via ordinaria. Ad ultimum, nego aſſumptum: Ad cujus probationem, nego majorem: Nam anima rationalis datur gratis corpori organizato, cui connaturaliter debetur: ergo non implicat, quòd aliquid debeatur alteri en-

entitativè naturali, & ſit gratis datum, ut gratia; & conſequenter non implicat, quòd ratione actus ſupernaturalis, concurſus ſupernaturalis connaturaliter exigatur à potentia obedientiali, non quatenùs naturalis eſt, ſed quatenùs eſt obedientialis, & proportionata cum ipſo actu ſupernaturali producendo.

QUÆSTIO III.

An lumen gloriæ ſit habitus omnibus aliis ſupernaturalibus perfectior?

DIco 1. Lumen gloriæ, ut eſt in beatis, eſſe habitum ſupernaturalem, intellectui inhærentem: nam id, quo voluntas in patria corroboratur, & elevatur, ut eliciat actum beatificum, eſt aliquid habituale ſupernaturale voluntati inhærens, ſcilicet habitus charitatis: ergo id, quo intellectus corroboratur, & elevatur, ut eliciat viſionem beatificam, debet etiam eſſe quid habituale ſupernaturale: ſubſumo: Sed id, à quo corroboratur, eſt lumen gloriæ, ut patet ex dictis in principio hujus tractatus: ergo, &c.

Dico 2. Lumen gloriæ eſſe minùs perfectum, nedum gratia ſanctificante, ſed etiam charitate. Nam in ſententia omnium Scotiſtarum, gratia ſanctificans, & charitas, ſunt unus, & idem habitus: ergo ſi lumen gloriæ ſit minùs perfectum, quàm gratia ſanctificans, ut fatetur Gonet. eſt etiam minùs perfectum, quàm charitas.

Prob. Quod eſt Deo proximius, eſt perfectius, ut eſt manifeſtum; ſed charitas eſt proximior Deo, quàm lumen gloriæ: ergo &c.

Prob.

Prob. minor. Tum quia, *Deus charitas eſt, & qui manet in charitate, manet in Deo, & Deus in eo*; teſtante Scriptura: at non legitur Deum eſſe lumen gloriæ. Tum quia lumen gloriæ ordinatur ad charitatem, & charitas, ad Deum: videmus enim, ut amemus, & amamus, ut uniamur Deo: ergo charitas eſt quid Deo proximius, quàm lumen gloriæ. Tum denique, quia charitas opponitur peccato, quo nullum majus, nempè odio Dei: ergo inter habitus ſupernaturales, nobilior & perfectior debet eſſe charitas: illud enim, *Eſt optimum, cujus oppoſitum eſt peſſimum*, ut ait Ariſt.

Dices, cum Goneto: lumen gloriæ habet actum omnium perfectiſſimum, ſcilicet viſionem beatificam, quæ eſt perfectior amore beatifico, & id, in quo beatitudo eſſentialiter conſiſtit. Deindè lumen gloriæ participat vim proximam intelligendi Dei, quæ eſt perfectior voluntate, & amore Dei, qui à charitate participatur, cùm gradus intellectivus ſit naturæ divinæ conſtitutivus, & voluntas ſe habeat per modum attributi, & proprietatis ad illum conſequentis.

Reſp. negando primum aſſumptum, nempè viſionem beatificam eſſe perfectiorem amore beatifico, & in ipſâ beatitudinem conſiſtere, ut dicemus in tractatu de Beatitudine. Ad 2. concedo, lumen gloriæ participare vim proximam intelligendi, & nego vim intelligendi eſſe perfectiorem voluntate, ſeu vi volendi, ut dicemus in tractatu de Actibus humanis: nego tandem gradum intellectivum eſſe conſtitutivum naturæ divinæ, ut patet ex dictis de formali conſtitutivo Dei.

Objicies ſecundò: omnis finis eſt perfectior, & nobilior mediis, quæ ad ipſum conducunt; ſed lumen gloriæ eſt finis charitatis, quia gratia, ſeu charitas eſt ſemen vitæ æternæ, ac proindè medium ad ipſam vitam, ſeu viſionem bea-

beatam, quæ eſt actus à lumine gloriæ procedens: ergo lumen gloriæ eſt nobilior charitate.

Reſpondeo primò, negando minorem, quia lumen gloriæ non eſt finis gratiæ ſanctificantis, licèt ſit principium viſionis beatæ; imò eſt potiùs medium ad viſionem, ſicut gratia; cum detur ad videndum Deum, ſicut gratia datur: ergo non poteſt eſſe nobilior alio medio, nimirùm gratia ſanctificante, aut charitate. Reſpondeo ſecundò, argumentum eſſe verum de fine objectivo, qui eſt nobilior mediis, quia propter ipſum media eliguntur, & agens movetur; non autem de fine formali, qui eſt agentis, & eligentis operatio, ſeu conſecutio finis objectivi, quæ non eſt perfectior principio effectivo, à quo procedit. Unde cum lumen gloriæ (dato quòd ſit finis charitatis) non ſit finis objectivus, non poteſt eſſe perfectius charitate.

QUÆSTIO IV.

Quomodo concurrat intellectus lumine gloriæ elevatus ad viſionem beatificam, an ut cauſa principalis, vel inſtrumentalis?

DIco, intellectum beatum lumine gloriæ perfuſum, producere efficienter viſionem beatificam, ut veram cauſam principalem, & non ut verum inſtrumentum Dei. Prob. Inſtrumentum in aliqua productione eſt illud, quod ex natura ſua nullo modo ordinatur ad effectum producendum; quod ex natura ſua nullam habet proportionem cum illo; quod in ſua natura nullam habet virtutem operativam

vam ad illum; ut patet in Sacramentis, prout ſunt ſigna ſenſibilia; & quod agit per virtutem illi communicatam ab agente, ut conſtat in ſerra, malleo, & aliis: ſed intellectus creatus lumine gloriæ perfuſus, non ſic ſe habet ad viſionem beatificam: ergo &c. Prob. minor. 1. Intellectus beatus eſt remotè, & radicaliter capax viſionis beatificæ, quam capacitatem leo non habet: ergo ex natura ſua ordinatur ad viſionem beatificam, & habet aliquam virtutem ad illam. 2. In viſione beatifica datur prædicatum, nempè vitalitas, correſpondens intellectui, ad quem dicit eſſentialem ordinem, & dependentiam: ergo intellectus creatus habet virtutem activam reſpectu viſionis beatificæ. 3. Tandem non recipit totam virtutem agendi à lumine gloriæ, ut conſtat ex dictis: ergo intellectus non concurrit ad viſionem beatificam ut merum inſtrumentum, ſed ut vera cauſa principalis. Tandem, quod concurrit ut merum inſtrumentum ad producendum aliquid, poteſt ſuppleri ab alio, ab agente eligendo; nam Chriſtus, qui Sacramenta inſtituit tanquam ſigna gratiæ, alia inſtrumenta eligere potuit; & ut patet etiam de aliis inſtrumentis, quibus utuntur homines ad producendos effectus: ſed ſolus intellectus poteſt producere viſionem beatificam, & ad ipſam elevari: ergo non eſt merum inſtrumentum ejus, ſed vera cauſa.

Obj. 1. Potentia obedientialis eſt ſemper inſtrumentalis, ut patet in Sacramentis; ſed intellectus concurrit per potentiam obedientialem: ergo concurrit ut merum inſtrumentum. Reſp. diſtinguendo majorem: Quando potentia obedientialis tangit effectum per verum influxum Phyſicum ſibi proprium, nego majorem: Sic enim eſt cauſa principalis, ut patet in beata Virgine, cujus influxus fuit terminatus ad perſonam Chriſti: Quando potentia obedien-

tia-

tialis non tangit effectum per verum influxum ſibi proprium, ut v. gr. Sacramenta, concedo majorem. Unde neganda eſt conſequentia, quia intellectus concurrit per potentiam obedientialem, influendo verè, & propriè in actum.

Obj. 2. Illa cauſa eſt inſtrumentalis, quæ non poteſt agere, niſi ut mota ab agente: ſed intellectus non agit, niſi ut motus à lumine gloriæ: ergo eſt cauſa inſtrumentalis. Reſp. diſtinguendo majorem: Illa cauſa eſt inſtrumentalis, quæ non poteſt agere, niſi ut mota totaliter, id eſt, ſi ſit ita mota, ut in ſe prorsùs careat mobilitate activa, & virtute productiva, ut v. gr. malleus, qui ſe movere nequit, concedo: Si ſit mota partialiter, id eſt, ita ut ex ſe habeat mobilitatem activam inſufficientem, & incompletam, nego: unde neganda eſt conſequentia, quia intellectus non movetur à lumine, ut malleus à brachio; ſed ut agens partiale, & inſufficiens, v. gr. ut fœmina per virum ad generationem prolis.

Objicies tertiò. Si intellectus concurreret ut cauſa principalis, eſſet nobilior effectu, ſeu viſione beatifica; ſaltem non eſſet ignobilior: ſed intellectus eſt ignobilior viſione beatifica, quæ eſt actus vitalis, & entitativè ſupernaturalis, & intellectus eſt entitativè naturalis: ergo non eſt cauſa principalis ad producendam viſionem beatam.

Reſp. negando minorem, quia intellectus, quatenùs concurrit ad viſionem beatificam, & eſt elevatus per lumen gloriæ, eſt extrinſecè, ac in agendo ſupernaturalis: ergo non poteſt ratione ſupernaturalitatis eſſe ignobilior ſuo actu. Reſpondeo iterùm negando majorem de cauſa principali partiali, qualis eſt intellectus reſpectu viſionis beatæ. Tum quia non implicat, quod effectus adæquatus, & completus ſit nobilior cauſa principali partiali; cùm præter

per-

perfectionem, & virtutem, quam ab ipſa accipit, habeat prætereà virtutem, & perfectionem, quam accipit ab alia cauſa partiali; ſicque licèt non ſit perfectior, & nobilior conjuncta, eſt tamen perfectior qualibet cauſa partiali diviſim ſumpta. Tum quia Beata Virgo eſt cauſa principalis Dei hominis; tamen Deus homo eſt nobilior.

Dico ſecundò, intellectum lumine gloriæ perfuſum non eſſe cauſam principalem totalem, ſed partialem. Tum quia viſio beatifica eſt effectus, ſeu actus ſimplex, & indiviſibilis, ſupernaturalis & vitalis entiativè, quem intellectus ſolus, nec lumen ſolum producere poſſunt, ſicut pater ſolus, nec mater ſola nequeunt generare filium; ſicque nulla eſt pars in viſione beatifica, quæ correſpondeat intellectui, & non lumini gloriæ, nec è converſo: ergo viſio beatifica totaliter procedit ab utroque conjunctim. Ex quo ſequitur, intellectum, & lumen eſſe duas cauſas partiales viſionis beatæ, non partialitate effectus, ſed cauſæ. Tum quia cauſa totalis eſt illa, à qua effectus ita dependet, ut ablata quacumque alia cauſa effectus etiam exiſtat: nam de ratione cauſæ totalis, & adæquatæ eſt, quòd ſit una, & effectus ab ipſa tamquam à cauſa dependeat; ſed viſio beatifica non ita dependet à lumine, ut exiſtat ſine intellectu, nec è contra: ergo intellectus eſt cauſa partialis.

Dices primò. Cauſæ partiales, ut ſint principales, debent eſſe ejuſdem ordinis; alioquin effectus non eſſet ſimilis cauſæ: ſed intellectus non eſt ejuſdem ordinis cum lumine gloriæ: ergo non eſt cauſa partialis principalis, nec è contra. Secundò, omnis cauſa partialis principalis, vel eſt univoca, vel æquivoca; ſed intellectus non eſt cauſa univoca, quia hæc eſt ſemper ejuſdem ſpeciei, & naturæ cum effectu producto; nec æquivoca, quia hæc eſt ſemper

al-

altioris ordinis; ſed intellectus non eſt altioris ordinis: ergo.

Reſpondeo ad primum, diſtinguendo majorem: cauſæ partiales debent eſſe ejuſdem ordinis in ſpecie, & natura, nego; in agendo, concedo. Diſtincta ſimiliter minori, nego conſequentiam; quia intellectus agit ſupernaturaliter. Ad ſecundum, dico, intellectum eſſe cauſam univocam, quia intellectus beati in agendo eſt ſupernaturalis; ideòque eſt in ordine, in quo eſt effectus productus, utpotè viſio beatifica, cùm intellectus lumine gloriæ perfuſus ſit agens ſupernaturale.

DISPUTATIO IV.

De actu viſionis beatificæ.

EXaminatis igitur poſſibilitate, & cauſis productis viſionis beatificæ, modò examinanda eſt ipſamet viſio beatifica ſecundùm ſe; ideò ſit

QUÆSTIO I.

An viſiones hominum, & Angelorum ſint ejuſdem ſpeciei, & æquales in omnibus?

DIco breviter, viſiones Angelorum, & hominum non differre ſpecie eſſentiali. Prob. Illi actus ſunt ejuſdem ſpeciei eſſentialis, quorum potentiæ, objectum, & modus ſunt ejuſdem ſpeciei: ſed viſiones beatificæ Angelorum, & hominum habent potentias, objectum, & modnm

dum attingendi illud, ejuſdem ſpeciei: ergo viſiones hominum & Angelorum non differunt inter ſe ſpecie eſſentiali. Prob. minor. 1. Intellectus Angeli & intellectus hominis reverà ratione naturarum, quarum ſunt proprietates, diſtinguuntur ſpecie, ſicut natura Angelica & humana: at ratione potentiæ intellectivæ, & reſpectu viſionis beatificæ, ſunt ejuſdem ſpeciei, ſicut v. g. equus & bos in ratione trahentium navim ſunt ejuſdem ſpeciei, licèt in ratione animalis diſtinguantur: objectum, nempè Deus, eſt unus & idem Angelis & hominibus: modus attingendi objectum, eſt etiam idem, nempè clarè & intuitivè: ergo viſiones Angelorum & hominum habent potentias ejuſdem ſpeciei, idem objectum, & eundem modum attingendi illud.

Dices: Actus tendentes circa diverſa objecta, ſunt ſpecie diverſi, licèt potentiæ ſint ejuſdem ſpeciei: ergo duæ potentiæ ſpecie diverſæ tendentes circa idem objectum, debent habere actus ſpecie diverſos. Subſumo: ſed intellectus Angeli, & intellectus hominis, ſunt duæ potentiæ diverſæ; alioquin natura humana & Angelica non diſtinguerentur ſpecie, quia proprietates & potentiæ ſequuntur naturam cujus ſunt: ergo licèt intellectus Angeli, & intellectus hominis habeant idem objectum, nihilominùs eorum viſiones non ſunt ejuſdem ſpeciei.

Reſp. negando conſequentiam: Quia actus ſpecificantur ab objecto, quod non poteſt eſſe ejuſdem ſpeciei cum alio à ſe diverſo in natura, bene verò potentia in ratione potentiæ; & diſtinguo ſubſumptum: Intellectus Angeli & intellectus hominis, ſunt duæ potentiæ diverſæ in ratione proprietatum & naturarum quarum ſunt potentiæ, concedo: In ratione principiorum concurrentium cum lumine gloriæ ad producendam viſionem beatificam, nego.

nego. Sol v. g. & terra producunt ranam, Sol diſtinguitur ſpecificè à terra ſecundùm ſe; tamen in ratione generantis & producentis ranam cum terra, poteſt dici ejuſdem ſpeciei cum ipſa: vel Sol qui cum terra generat ranam, & rana generans aliam, in ratione producentium ſunt ejuſdem ſpeciei, licèt rana & Sol ſecundùm ſe diſtinguantur; alioquin rana producta à Sole & terra, & rana producta ab alia rana diſtinguerentur ſpecie.

Dico 2. Viſionem Dei eſſe inæqualem in Beatis. Hæc concluſio eſt de fide contra Stoicos & Jovinianum, quos ſequutus eſt Lutherus: iſte enim credidit, nullum hominem eſſe juſtum per juſtitiam ſibi propriam & inhærentem, ſed per juſtitiam Chriſti imputatam, quæ cum ſit (inquit) æqualis reſpectu omnium, inde infert beatitudinem ob quam Chriſtus juſtificat, eſſe etiam æqualem: quod falſum eſſe probat Apoſtolus 1. Corinth. 15. verſ. 41. ubi ait: *Alia claritas ſolis, alia claritas lunæ, & alia claritas ſtellarum: ſtella enim à ſtella differt in claritate*: quæ verba exponens D. Gregorius lib. 4. moral. cap. 31. ait: *Sicut in electis in hac vita eſt diſcretio operum, ita quoque in alia vita proculdubio diſcretio erit dignitatum, ut quò hìc alius alium ſuperat, illic alius alium in retributione meritorum excedat; ut dignitas eadem non ſit una tamen vita beatitudinis*: & D. Auguſtinus tract. 67. in Joan. inquit: *Ita Deus erit omnia in omnibus, ut quoniam Deus charitas eſt, per charitatem fiat ut quod habent ſinguli, commune ſit omnibus: ſic enim quiſque etiam ipſe habet, cùm amat in altero, quod ipſe non habet: non erit invidia imparis claritatis, quoniam regnabit in omnibus unitas charitatis*: ergo viſio beatifica, quæ eſt illa claritas de qua loquuntur Apoſtolus & Sancti Patres, non eſt æqualis in beatis, ſicut pœna non eſt æqualis in damnatis, ut probat illud Apoc. 18. *Quantùm glorificavit ſe, & in deliciis fuit, tantùm*

date

date tormentorum: ut clariùs patet in principio quæſtionis ſequentis.

Dices 1. Ex parabola vineæ, quæ legitur apud Euangeliſtam Matth.20.conſtat,patremfamilias dediſſe operariis æqualem denarium, quamvis ipſorum labor eſſet inæqualis; quæ quidem parabola intelligitur de beatitudine, quæ eſt præmium laborantibus in vinea Domini præparatum: ergo omnes electi recipiunt poſt mortem æqualem beatitudinem. Reſpondeo,parabolam eſſe intelligendam de beatitudine objectiva, ut monet Scotus poſt plures Sanctos Patres: hæc enim beatitudo eſt æqualis omnibus beatis, cùm omnes videant Deum ſicuti eſt; non autem de beatitudine formali, ſeu viſione, aut fruitione Dei, quæ cùm reſpondeat meritis & labori, juxta illud 1. ad cor. 3. *Vnuſquiſque propriam mercedem recipiet ſecundùm proprium laborem*, eſt inæqualis propter inæqualitatem meritorum. Vel dico eſſe intelligendam de vocatione ad Eccleſiam per fidem & gratiam, ut colligunt plures Theologi ex ultimis verbis parabolæ, *Multi vocati, pauci verò electi*. Similiter explicandi ſunt (ſcilicet de beatitudine objectiva) D.Aug.tract. 66.in Joan. ubi ait: *Omnium erit par gaudium*: & Scotus vocans beatos uniformes, quia omnes habent gaudium de eodem objecto.

Dices 2. Viſio beatifica eſt perfectè ſatiativa & completa: ergo non poteſt eſſe minor in uno beato, quàm in alio; quia ille qui haberet minorem, poſſet appetere majorem, ſicque non eſſet perfectè ſatiatus. *Nego* conſequentiam; quia quilibet beatus eſt ſua ſorte contentus, & perfectè ſatiatus, quia appetit ſatiari juxta propria merita. *Inſtabis*: Beatitudo formalis eſt ſummum bonum, ut ex ipſius deffinitione conſtat; ergo beatitudo non eſt inæqualis, nec major in uno beato, quàm in alio; quia non eſſet ſummum bonum, nec ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus in beato, qui

 habe-

haberet minorem viſionem, diſtinguo antec. beatitudo eſt ſummum bonum ſpecificè, id eſt nullum datur bonum ipſa melius, concedo; individualiter, id eſt, hæc beatitudo v.g. Sancti Pauli, eſt ita ſummum bonum, ut non poſſit augeri, nec eſſe majus intenſivè in alio, nego: quia qualitates & actus intenduntur.

Dices 3. Si eſſet aliqua inæqualitas, eſſet extenſiva; ſed hoc eſt falſum: ergo. Minor eſt certa; quia omnes beati vident Deum ſicuti eſt. Probatur major: viſio eſt ſimpliciter præmium & merces, ideoque ſi beatus habeat majorem viſionem, habet majus præmium: ſed habere majus præmium eſt plus videre, quàm alter, & videre aliquid, quod ille non videt: ergo &c.

Reſpondeo negando majorem: ad cujus probationem, diſtinguo minor. habere majus præmium eſt plus videre geometricè, aut extenſivè, vel terminativè, nego; & præſertim dum objectum eſt infinitum & indiviſibile: eſt plus videre arithmeticè & intenſivè, concedo: ſi enim *plus videre*, vel *magis*, dupliciter intelligi poteſt, nimirùm ex parte videntis, & ex parte objecti; in primo ſenſu, idem eſt ac meliùs, clariùs &c. in ſecundò autem, idem eſt ac magis. Viſio beatifica eſt æqualis in omnibus beatis ex parte objecti, cùm videatur ab omnibus ſicuti eſt; ſed non eſt æqualis ex parte videntis, cùm unus videat Deum intenſiùs alio, & meliùs, ac clariùs, licèt nihil videat, quod non videat alter.

QUÆ-

QUÆSTIO II.

Vndenam oriatur inæqualitas viſionis beatificæ?

JOvinianus, ut referunt D. Auguſtinus lib. de hæreſ. & D. Hieron. lib. 1. & 2. adverſus Jovinianum, exiſtimavit, omnes beatos æqualiter videre Deum, quia credidit, tam merita, quàm peccata omnium eſſe æqualia, ſubindèque eodem præmio, vel ſupplicio digna; ſed hunc errorem rejicit Chriſtus dicens, Joan. 14. *In domo Patris mei manſiones multæ ſunt*. Præterea certum eſt, viſionem beatificam eſſe coronam correſpondentem meritis: ergo cùm merita Sanctorum inæqualia ſint, oportet, quòd eorum merces ſeu viſio ſit inæqualis: unde hic examinanda eſt cauſa hujuſmodi inæqualitatis.

Dico, totam inæqualitatem viſionis non eſſe proximè reducendam in ſolam luminis gloriæ inæqualitatem; ſed etiam in naturalem intellectus creati perſpicaciam & activitatem. Ita Scotus in 3. diſt. 12. q. 3.

Prob. Inæqualita beatificæ viſionis debet provenire ex his quæ ad ipſam efficienter concurrunt; ſed intellectus lumine gloriæ perfuſus efficienter concurrit ad viſionem beatificam, ut vera cauſa principalis: ergo inæqualitas viſionis non provenit à ſolo lumine gloriæ. Minor eſt Goneti diſp. præcedenti art. 5. §. 2. Major eſt certa; nam non eſt major ratio, ob quam inæqualitas viſionis potiùs proveniat ex lumine, quàm ex intellectu: ideò enim provenit ex lumine, quia lumen efficienter concurrit ad viſionem; ſed intellectus concurrit etiam efficienter ad eandem viſionem: ergo inæqualitas viſionis debet etiam provenire ex

intellectu, qui efficienter concurrit ad ipſam, non verò ex ſolo lumine gloriæ.

Confirm. Intellectus creatus habet ex natura ſua aliquam virtutem ad videndum Deum, ut patet ex dictis: ergo cùm hæc virtus concurrat ſicut lumen, oportet, quòd ex ipſa ſicuti ex lumine derivetur viſionis inæqualitas. Præterea intenſio viſionis conſiſtit in vitalitate ſicuti in ſupernaturalitate, cùm hos duos conceptus dumtaxat includat; ſed intenſio vitalitatis non poteſt provenire à lumine gloriæ, quod eſt inanime: ergo oportet, quòd inæqualitas viſionis ſimpliciter conſiderata, ab activitate intellectus, ſicut à lumine gloriæ, proveniat.

Prob. 2. Gonet. diſput. 3. art. 2. docet luminis gloriæ munus eſſe, diſponere intellectum creatum ad unionem eſſentiæ divinæ: Ex quo ſuppono duos intellectus inæqualis activitatis, habentes tamen æquale lumen gloriæ, & quæro an lumen æqualiter eos diſponat? Si dicas, quòd ſic: eſt falſum, quia omne diſpoſitivum, diſponit juxta propriam & intrinſecam capacitatem ſubjecti diſponendi, v.g. calor qui diſponit materiam, magis diſponit ſiccam, quàm humidam; at intellectus non poteſt diſponi niſi ſecundùm activitatem ſuam; alioquin non diſponeretur in ratione cauſæ principalis, ſed tantùm in ratione meri inſtrumenti, quod Gonetus negat; vel ſequeretur, quòd tam diſponibilis eſſet voluntas, quàm intellectus, quod eſt falſum: ergo intellectus debet diſponi ſecundùm aliquid ſibi proprium, nimirùm ſecundùm activitatem. *Inſtare poſſet Gonetus*, dicendo intellectum diſponi ſecundùm potentiam obedientialem, quæ eſt æqualis in omnibus; at inſtantia non valet: quia per ipſum nulla datur potentia obedientialis activa: ergo intellectus nequit ſecundùm potentiam obedientialem paſſivam diſponi, ut agat; nec ut efficienter producat viſionem, ſed tantùm ut eam recipiat.

quod

quod non concedunt Thomiſtæ, qui non dicunt intellectum merè paſſivè ſe habere, ſed activè. Quia videre eſt agere, & ideò lumen gloriæ diſponit intellectum juxta propriam & intrinſecam capacitatem, quam habet ad viſionem producendam. Si dicas, quòd non diſponat æqualiter: ergo viſiones productæ erunt inæquales ſtante æquali lumine gloriæ, cùm in doctrina Gonetì, intellectus creatus agat juxta ſuas diſpoſitiones à lumine gloriæ receptas: ergo in iſto caſu viſio producta ab uno intellectu, erit inæqualis alteri productæ ab alio intellectu habente æquale lumen, non ratione luminis, ſed ratione intellectus qui eſt inæqualis.

Confirm. Intellectus eſt cauſa, vel inſtrumentum viſionis; ſed ex utroque capite inæqualitas viſionis debet etiam reduci in intellectum: ergo. Prob. minor quoad primum caput. De ordine cauſarum eſt agere ſecundùm gradum ſuæ activitatis in effectum, ut patet de matre quæ eſt cauſa partialis filii: ergo perfectior cauſa perfectiùs aget, & conſequenter ſi intellectus ſit cauſa viſionis, oportet, quòd inæqualitas ipſius ad intellectum etiam reducatur. Prob. quoad ſecundum caput. Agens cum perfectiori inſtrumento, perfectiùs agit; ſic duo homines æquali virtute pollentes, duabus ſecuribus inæqualiter acutis inſtructi, proculdubio qui acutiorem habebit, perfectiùs ſecabit lignum, ſicut qui fortius brachium habebit, perfectiùs ſecabit lignum, quàm alter cum ſecure æqualiter acuta: ergo inæqualitas actionis ex ſola inæqualitate cauſæ derivare non poteſt, ſed etiam ex inæqualitate concauſæ agentis, & inſtrumenti.

Obji. 1. Gonetus: Inæqualitas quæ in viſione beatifica reperitur, reduci debet in virtutem proximam & immediatam, non autem in radicalem & remotam: nam iſta non agit niſi

juxta proportionem virtutis proximæ, & ut per hanc elevata; ſed lumen gloriæ eſt virtus proximè & immediatè influens in viſionem beatificam; intellectus autem in eam influit radicaliter tantùm & remotè, & ut elevatus per lumen gloriæ: ergo &c. Confirm. Licèt in intellectibus Angelicis, vel humanis, reperiatur diverſitas, & inæqualitas in perfectione naturali, illa tamen per accidens & materialiter ſe habet ad viſionem beatificam, quia intellectus creatus non influit immediatè in illam ratione potentiæ & activitatis naturalis, ſed tantùm ratione potentiæ obedientialis, radicalis & remotæ, quæ eſt æqualis in omni intellectu creato: hæc enim fundatur in ſumma amplitudine, & univerſalitate, qua natura intellectualis reſpicit ens ut ſic, analogicè commune Deo & creaturis, quæ univerſalitas æqualiter convenit omni intellectui creato. Confirm. ampliùs: Major activitas intellectus, cùm ſit aliquid ordinis naturalis, eſt beneficium naturæ, non gratiæ, & à Deo creatore, non à Deo glorificatore procedens: ergo ratione illius non augetur gloria ex viſione beatifica in beatis, ſed ſolùm ratione luminis gloriæ.

Reſpondeo diſtinguendo majorem: Inæqualitas viſionis debet reduci in virtutem proximam & immediatam tantùm, nego majorem; partim & inadæquatè, concedo majorem; alioquin tota vitalitas viſionis beatificæ reduceretur ad lumen gloriæ. Ad probationem dico, quòd eſt vera, dum elevatio cauſæ remotæ eſt tota ratio agendi, & falſa, dum non eſt tota ratio, ut contingit intellectui, cujus tota ratio agendi in viſionem beatificam non eſt elevatio ipſius per lumen gloriæ, ut patet ex dictis. Unde conceſſa minori, nego conſequentiam: Quia propter rationes allatas inæqualitas viſionis debet reduci partim ad lumen gloriæ, & partim ad intellectum, cùm ab utroque pro-

veniat tamquam ab una cauſa totali. Ad primam confirmationem, nego aſſumptum; quia intellectus influit in viſionem beatificam in ratione potentiæ naturalis, non ut merè naturalis, ſed ut elevatæ, vel obedientialis, quæ eſt indiſtincta à naturali, & inæqualis in omni intellectu creato; & requiritur neceſſariò concurſus intellectus tamquam concurſus concauſæ, ſicut concurſus matris requiritur ad generationem filii: ergo falſum eſt, quòd diverſitas intellectus in perfectione naturali requiratur tantùm per accidens. Ad ſecundam confirmationem, diſtinguo antecedens: activitas intellectus in ratione proprietatis intellectus eſt beneficium naturæ, concedo antecedens: activitas intellectus prout eſt elevata in ordine beatifico & ſupernaturali, & prout eſt concauſa reſpectu viſionis, eſt beneficium naturæ, nego; ſic enim eſt beneficium gratiæ à Deo glorificatore procedens; ut v. g. potentia qua beata Virgo genuit Chriſtum in ratione potentiæ & proprietatis creatæ, eſt naturalis & beneficium naturæ; at in ratione concauſæ reſpectu Chriſti cum Spiritu S. non eſt merè naturalis, nec purum beneficium naturæ, ſed gratiæ: ita ſimiliter activitas intellectus elevata, & concurrens cum lumine gloriæ ad viſionem beatificam, eſt beneficium gratiæ; & ideo cùm in illo ſtatu elevationis non mutetur, nec otioſa reddatur, ſed ſupernaturalizetur, oportet, quòd inæqualitas viſionis ad activitatem intellectus, ſicut ad lumen, reducatur.

Objicies 2. Inæqualitas viſionis præcipuè provenit ex eo, quòd divina eſſentia magis vel minùs perfectè uniatur intellectui creato in ratione ſpeciei intelligibilis; ſed hoc provenit ex majori, vel minori intenſione luminis gloriæ, cùm illud ſit ultima diſpoſitio ad talem unionem; non verò ex majori, vel minori perfectione intellectus creati: ergo inæqualitas vi-

ſionis beatæ ſolùm provenit ex inæqualitate luminis gloriæ. Reſpondeo negando minorem: quia quòd eſſentia D. in ratione formæ & ſpeciei intelligibilis uniatur intellectui creato, provenit etiam ex majori, aut minori activitate intellectus, cùm per lumen gloriæ diſponatur juxta ſuam capacitatem & aptitudinem; & cùm qui eſt aptior, magis diſponatur & elevetur, activitas intellectus creati concurrit ad majorem vel minorem unionem cum eſſentia, ut evidentiùs conſtat ex ſupra dictis.

Objicies denique: Si inæqualitas viſionis peteretur à perfectione naturali intellectus creati, daretur aliquis gradus beatitudinis, qui non correſponderet meritis & gratiæ, ſed tantùm naturæ: item unus homo, vel Angelus beatus, per ſua naturalia ſe diſcerneret in ſupernaturalibus ab alio minùs beato; at hæc ſunt falſa, & ſapiunt hæreſim Pelagii: ergo &c. Sequela majoris prob. Ponatur enim unus intellectus naturaliter perfectior alio duobus gradibus, & quòd uterque habeat lumen gloriæ ut ſex, juxta ſua merita, & juxta menſuram gratiæ & charitatis, quam habuit in via; in tali caſu intellectus naturaliter perfectior videbit Deum v.g. ut decem, & alius minùs perfectus videbit tantùm ut octo: ergo in tali caſu hi duo gradus gloriæ, quibus gaudebit ille qui perfectiori & perſpicaciori pollet intellectu, non correſpondebunt lumini gloriæ, nec proinde meritis, aut gratiæ & charitati; ſed in ſolam perfectionem naturalem intellectus creati reducentur: Et ſic unus homo beatus per ſua naturalia ſe diſcerneret in ſupernaturalibus ab alio minùs beato.

Reſp. negando utramque ſequelam majoris. Ad probationem, dico, quòd ille exceſſus viſionis intellectus perfectioris non correſponderet naturæ nudæ, ut voluit Pelagius, ſed naturæ, dono gratiæ & meritis elevatæ. Intellectus

ſiqui-

ſiquidem & lumen gloriæ, non ſunt duæ cauſæ partiales, partialitate effectus, ita ut intellectus producat unam partem viſionis beatæ, & lumen gloriæ alteram; ſed ſunt partiales partialitate cauſæ, ita ut ambo influant conjunctim in totam viſionem, ſicut pater & mater influunt in filium: ergo nullus eſt gradus in viſione beata, qui correſpondeat naturæ tantùm & non gratiæ, ſicut nullus eſt gradus in ſubſtantia genita filii, qui correſpondeat matri tantùm, & non patri; nec ullus eſt gradus in viſione beata, in quo magis beatus per merè naturalia ſe diſcernat ab alio minùs beato, ſicut nullus eſt gradus in ſubſtantia genita filii, in quo mater per ſuam potentiam ſe diſcernat à patre; quia intellectus non concurrit ad viſionem beatificam, ut eſt potentia merè naturalis, nec ut partialis partialitate effectus, ſed partialitate cauſæ. Et ideo cùm nullus ſit gradus in viſione, in quem non influat ſimul cum lumine, nullus eſt gradus in viſione, qui non correſpondeat meritis, & gratiæ. Unde inferendum eſt, quòd in caſu propoſito, viſio quæ eſſet major in intellectu perfectiori, habente tamen æquale lumen, non eſſet major in ratione præmii, ſed tantùm in ratione effectus: duos enim conceptus habet viſio beatifica, effectus ſcilicet, & præmii. Primus competit ei ratione principii, ſecundus verò ratione objecti, ad quod tendit. Primus reſpicit activitatem potentiæ, & ſecundus merita: ergo intellectus naturaliter perfectior alio duobus gradibus, habens æquale lumen, non videbit Deum perfectiùs: v. g. ſi duo homines inæqualis fortitudinis ad eamdem pœnam deſtinarentur propter idem & æquale delictum, ambo haberent eamdem punitionem tamen debilior magis pateretur, non in ratione punitionis, ſed tantùm in ratione effectus illa punitio eſſet major. Ita ſimiliter viſio beata in intellectu naturaliter perfectiori non eſt ma-

jor in ratione præmii, ſed tantùm in ratione effectus.

Dices, Ergo aliquis gradus eſt in viſione beata, qui eſt abſolutè ultra merita: nam viſio beata in ratione effectus, licèt non ſit præmium, nihilominùs eſt viſio, ſicque verum eſt dicere, quòd perfectiùs videt Deum, quàm alter qui habet majora merita; ſed hoc eſt falſum, quia ex Concilio Florentino, tota viſionis beatificæ inæqualitas provenit à diverſitate meritorum. Adde, quòd Angelus videret Deum perfectiùs, quàm anima Chriſti, quia intellectus Angeli in naturalibus eſt perfectior intellectu humano: ſed hoc eſt falſum: ergo tota viſionis inæqualitas ex ſolius luminis gloriæ differentia procedit.

Reſpondeo negando majorem: quia licèt ille viſionis exceſſus non correſpondeat meritis propriis ipſius beati, nec ſit meritum proprium; nihilominùs non eſt ſine meritis, nec abſolutè ultra merita, quia correſpondet meritis Chriſti qui nobis meruit plures prædeſtinationis effectus, inter quos Theologi enumerant activitatem, præſtantiam & ſubtilitatem ingenii, & omnia bona naturalia. Idem docet D. Auguſtin. de bono perſev. cap. 14. ubi ait, *Apparet habere quoſdam in ipſo ingenio divinum naturaliter munus intelligentiæ, quo moventur, ſi congrua ſuis mentibus vel audiant verba vel ſigna conſpiciant.* Ad additum, dico, quòd Deus conceſſit Chriſto lumen gloriæ ſummum poſitivè, & ideò Angelus non poteſt videre Deum perfectiùs, quàm anima Chriſti, quia lumen illud Chriſto conceſſum, excedit activitatem intellectus Angeli, & virtutem luminis ei conceſſi.

Præter Scotum & Scotiſtas omnes, noſtram concluſionem deffendunt Durand. in 3. diſt. 14. quæſt. 1. Richardus in 4. diſt. 49. art. 8. major, Paludanus, Cajetanus 3. part. quæſt. 10. art. 4. & Alenſis 1. q. memb. 2. in corp. ubi ait: *Quia ergo in gloria erit differentia intellectuum, erit differen-*

tia

tia apprehenſionum, ſeu cognitionum, aut viſionum. Quod confirmat Cajetanus loco mox laudato, dicens: *Si ad æquale lumen gloriæ aſſumeretur à verbo Dei in unitatem perſonæ Angelus, ille perfectiùs videret Deum, quàm anima Chriſti, & eſſet ſublimior viſionis gradus, non ex ſublimiori lumine, aut gradu luminis, ſed ex ſublimiore intellectu illuminato æqualiter*: ergo inæqualitas viſionis non procedit ex ſolius luminis gloriæ differentia. Tum quia lumen gloriæ non eſt tota ratio videndi Deum, ut jam dictum eſt. Tum quia intellectus poteſt nitente divina virtute videre Deum ſine lumine gloriæ, ut probatum manet in diſputatione præcedenti. Tum quia habitus charitatis in voluntate ardentiùs amante, magis & intenſiùs operatur.

QUÆSTIO III.

An beati Deum comprehendant, vel ſaltem de potentia abſoluta ipſum comprehendere poſſint?

Dico, nullum intellectum creatum poſſe etiam de potentia abſoluta comprehendere Deum: comprehendere enim aliquid, eſt cognoſcere illud in quantùm eſt ex ſe cognoſcibile; ſed nullus intellectus creatus poteſt cognoſcere Deum in quantùm eſt ex ſe cognoſcibilis: ergo &c. Prob. minor. 1. ex parte intellectus creati, qui cùm ſit naturæ limitatæ, nequit comprehendere infinitum, quia comprehendere aliquid, idem eſt, ac latiùs patere in cognitione, quàm ipſum in cognoſci. 2. ex parte Dei qui ſe cognoſcit modo ſpeciali, & quo major, imò nec æqualis poteſt intelligi: ergo nequit conferre creaturis virtutem comprehenſivam ſui ipſius.

Dices,

Dices, Deus poteſt creare lumen gloriæ infinitum, cujus virtus elevabit intellectum creatum ad infinitum: ſed tunc ille intellectus produceret cognitionem infinitam; ergo & comprehenſivam Dei. Reſp. gratis conceſſo anteced. negando conſequentiam, quia licèt hæc viſio eſſet infinita, tamen non eſſet comprehenſiva Dei, cùm non eſſet infinita per eſſentiam, nec intrinſecè invariabilis, ut requiritur ad comprehenſionem entis per eſſentiam infiniti & intrinſecè immutabilis.

Dices iterum: Deus poteſt ſe totum manifeſtare beatis: ergo & ab ipſis comprehendi. Reſp. negando conſequentiam: quia totum videri, non eſt idem, ac comprehendi: oportet enim, quòd videatur totaliter, & talis qualis eſt, id eſt, quòd penetretur, ut comprehendatur; non autem quòd videatur aut percipiatur tantùm: ergo licèt creatura poſſit videre totum Deum, tamen non eſt inferendum, quòd valeat ipſum comprehendere.

Sancti Patres eamdem veritatem defendunt. D. Auguſtinus ſerm. 38. de verbis Domini cap. 3. ait, *De Deo loquimur, quid mirum, ſi non comprehendis? ſi enim comprehendis, non eſt Deus* &c. ſed implicat de potentia abſoluta Deum non eſſe: ergo implicat etiam, quòd comprehendatur: & D. Gregorius lib. 10. moral. cap. 7. inquit, *Angelica vel humana mens cùm ad incircumſcriptum lumen inhiat, eo ipſo ſe quo eſt creatura coanguſtat, & ſuper ſe quidem perprovectum tendit, ſed tamen eum comprehendere nec dilatata ſufficit*: quibus verbis ille ſanctus Doctor exiſtimat & ſuadet, implicare creaturam comprehendere Deum, quia creatura eſt: ſed implicat etiam divinitùs, quòd beatus non ſit creatura: ergo etiam implicat, quòd comprehendat Deum, cùm Deus ſolus comprehendat ſe, ut monet Albertus Magnus in 3. diſt. 4. art. 1.

Quæ-

Quæres, an viſio beatifica conceſſa fuerit alicui puræ creaturæ? Negativè reſpondeo, & aſſero nullum hominem in hac vita mortali vidiſſe Deum intuitivè. Ita D. Cyrillus lib. 1. in Joan. cap. 22. Hieronymus ſuper cap. 6. Iſaj. Chryſoſt. homil. 14. in Joan. Hilarius in Pſalm. 118. & alii, quos ſequuntur ferè omnes Theologi.

Probatur primò ex Sacra Scriptura, Joan. 1. verſ. 18. *Deum nemo vidit unquam*. Nec valet arguere, hæc verba eſſe intelligenda de potentia ordinaria, vel de viſione Dei quoad omnia myſteria, quæ Chriſtus in lege gratiæ nobis revelavit; non valet, inquam, quia Joannes loquebatur abſolutè, & aſſerebat neminem vidiſſe Deum: quod non dixiſſet, ſi priùs Moyſes & Paulus Deum vidiſſent, cùm poſt Moyſem & Paulum mortuus fuerit ipſe Joannes. Ad Timoth. 1. cap. 6. verſ. 16. dicitur de Deo: *Qui ſolus habet immortalitatem, & lucem habitat inacceſſibilem; quem nullus hominum vidit, ſed nec videre poteſt*: ſed ſi Moyſes & ipſe Paulus vidiſſent Deum, non dixiſſet: *Nec videre poteſt*; cùm quod jam factum eſt, iterum fieri poſſit. Exod. 33. legitur Moyſem exoraſſe Deum his verbis, *Oſtende mihi gloriam tuam*: ſed illi reſponſum fuit à Domino, *Non poteris videre faciem meam; non enim videbit me homo, & vivet*; ſcilicet vita mortali: hæc enim particula ſubditur, *& vivet*, ut inſinuetur, quòd poſt mortem homo capax erit videndi Deum ſicuti eſt.

Probatur iterum: Viſio beatifica eſt ultimus finis, merces, ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus, & beneficium: ut finis, non conceditur, niſi poſt completam viam; ſi merces, niſi poſt laborem; ſi ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus, niſi cum perpetuitate, excluſis in perpetuum miſeriis; ſi beneficium, niſi ut ſpecialiſſimum & ſingulariſſimum

mum conceditur ; ſed hæc omnia officiunt viatoribus, quia dum homo hic vivit, non eſt completa via, nec labor, nec finita eſt miſeria : ergo non poteſt, vel ſaltem non congruit, quòd videat Deum : ſi ut beneficium conſideretur, concludendum eſt, quòd animæ Chriſti dumtaxat fuit conceſſum, alioquin non eſſet ſingulariſſimum, cùm aliis à Chriſto fuiſſet conceſſum, nec privilegia hominis Dei eſſent extollenda, nec digniora intenſivè, quia viſio quam alii habuiſſent de Deo, etiamſi momentanea, non eſſet intenſivè ſaltem, ſeu quoad eſſentialia, minùs digna.

Dices, Deus promiſit Moyſi hujuſmodi privilegium Exod. 33. *Oſtendam tibi omne bonum*, id eſt divinitatem : ergo Moyſes vidit Deum. Probatur conſequentia : Tum quia Deus eſt fidelis, ſtatque promiſſis : Tum quia Num. 12. dicitur : *Audite ſermones meos, ſi quis fuerit inter vos propheta Domini, in viſione vel per ſomnium loquar ad illum : at non talis ſervus meus Moyſes ; qui in omni domo mea fideliſſimus eſt : ore enim ad os loquar ei, & palam, & non per ænigmata & figuras Dominum videt* : ſed alii prophetæ viderunt Deum in revelationibus, in corporibus aſſumptis & figuris, ut Deus eis promiſerat : ergo Moyſes vidit Deum palam, clarè & intuitivè ; aliàs nulla eſſet differentia inter viſionem Moyſis & aliorum, quod eſt contra promiſſum in Scriptura. Idem privilegium habuit Paulus, qui raptus eſt in Paradiſum, & audivit arcana verba quæ non licet homini loqui, 2. Corinth. 12. quia ſicut Moyſes fuit primus Doctor Judæorum, ita & Paulus primus magiſter Gẽtium; unde, ut inquit D. Thomas, congruebat, quòd anteà vidiſſent divina myſteria, ut eſſent teſtes oculati : qua propter Paulo dictum fuit à Chriſto Act. 26. verſ. 16. *Exurge, & ſta ſuper pedes tuos, ad hoc*

enim apparui tibi, ut conſtituam te miniſtrum, & teſtem eorum quæ vidiſti, & eorum quibus apparebo tibi: quibus ſuadetur, Apoſtolum fuiſſe Miniſtrum eorum quæ viderat; ſed fuit Miniſter myſteriorum Dei: ergo viderat ea in raptu.

Reſpondeo ad primum, promiſſionem eſſe veram pro vita futura, ſeu poſt mortem: nec obſtat illud, *facie ad faciem*, quia Deus apparuit Moyſi in figura humana, ſicque loquebatur ei os ad os & facie ad faciem. Ad probationem, dico, quòd Deus voluntates ſuas clariùs indicavit Moyſi, & familiariter, quia cum ipſo converſatus eſt; vel quòd Deus apparuit prophetis in imagine per ænigmata, & locutus eſt eis in viſione & revelatione; Moyſi verò per vocem ſenſibilem, & per ſigna corporea: vel dico cum Alenſi noſtro, quòd Moyſi revelata fuere myſteria in viſione intellectuali, cæteris verò in viſione imaginaria: ergo eſt differentia inter viſionem Moyſis & aliorum. Ad illud Apoſtoli, nego conſequentiam, quia audivit per revelationem, non autem per intuitivam Dei viſionem: nam ſi Deum clarè & intuitivè vidiſſet in raptu, diu poſt ipſum non dixiſſet ad Timoth. *Deum nullus hominum vidit unquam*: ergo ſignum eſt, quòd non viderat Deum in raptu; idcircò fuit inſtitutus Miniſter eorum quæ viderat per revelationem.

DIS-

municari Filio, repugnat tamen unam perſonam videri ſine alia. 2. Quia in Patre eſſentia & paternitas diſtinguuntur virtualiter in ratione communicabilis, non tamen in ratione veri tranſcendentaliter, & viſibilis: quia eadem eſſentia divina virtualiter indiſtincta habet rationem ſpeciei intelligibilis reſpectu ſui, & reſpectu attributorum, & relationum. Unde quamvis communicata eſſentia Filio, Paternitas non communicetur, repugnat tamen, viſa eſſentia divina, non videri relationes & attributa. Tertia eſt, quia viſio beatifica eſt cognitio Dei ut eſt in ſe, & quia Deus ut eſt in ſe, non poteſt manifeſtari quoad aliquid, & latere quod aliud, eò quòd manifeſtari aliquid actus puri, & manifeſtari totum, idem ſit; & ideò implicat per viſionem beatificam videri naturam non viſis attributis vel perſonis. Communicatio verò realis, ſive ad intra per proceſſionem, ſive ad extra per unionem hypoſtaticam, non eſt communicatio Dei quomodocumque, ſed juxta exigentiam & capacitatem extremi cui fit; & ſic non fit ſub omni modo, & ſecundùm omnia quæ identificantur cum termino talis unionis & communicationis, ſed ſecundùm quod illud extremum exigit, vel eſt capax; unde generatione æterna Pater communicat Filio eſſentiam, & non paternitatem, quia cùm hæc ſit relativè oppoſita Filiationi, Filius non eſt capax illius; & in Incarnatione communicatur humanitati perſona, & non natura, quia humanitas poteſt ſubſiſtere, & terminari per ſubſiſtentiam Verbi, non tamen intrinſecè conſtitui per ejus naturam.

Contra 1. Sic inſurgo: Pater & Spiritus S. non ſunt duo correlativa: ergo ratio non valet de omnibus perſonis. Deinde ſufficit cognitio abſtractiva unius relativi, ut aliud intuitivè cognoſcatur; v. g. ut videam intuitivè Patrem, ſufficit mihi cognitio abſtractiva Filii. Tandem

at-

attributa non ſunt de quidditate relationum, alioquin adderent eſſentiæ divinæ perfectionem, quam attributa addunt; quod Gonet. negat in tractatu de Trinitate: ergo prima ratio diſparitatis minimè valet. Tum quia in Deo ſunt, quæ non dicunt eſſentialem habitudinem ad aliud. Tum quia unum non includit formaliter aliud, imò ſunt quæ nec realiter ſe includunt, ut perſonæ.

Contra 2. Eſſentia divina & paternitas diſtinguuntur formaliter ex natura rei in ratione viſibilis, quia eſſentia non habet rationem ſpeciei intelligibilis reſpectu ſui & attributorum neceſſariò, ſed liberè tantùm: ergo non implicat, quòd eſſentia ſe manifeſtet, quin attributa manifeſtentur, ſeu quòd concurrat in ratione ſpeciei intelligibilis reſpectu ſui, non autem reſpectu attributorum & perſonarum. Ratio hujus rei eſt, quia intelligibilitas eſt formalitatis proprietas; nam formalitas eſt ratio objectiva, quæ valet concipi, quin alia concipiatur; & ideò divina eſſentia poteſt videri à beatis, quin Paternitas videatur; ſicut valet communicari Filio ſine Paternitate.

Contra 3. Aliquid actus puri nequit videri, quin totum videatur, quia in ipſo actu puro idem eſt totum & aliquid, ut ait Gonet. Ergo etiam implicat eadem ratione, quòd aliquid communicetur Filio, quin totum communicetur, cùm in actu puro aliquid ſit totum in ſe; nam quod in ſe nullam patitur multiplicitatem, nequit ab alio exigi, quin totum exigatur: ergo tam implicat eſſentiam communicari Filio ſine Paternitate, quàm videri ſine ipſa, & conſequenter nulla eſt diſparitas. Deinde licèt Deus de facto videatur ut eſt in ſe, tamen poteſt aliquid ſui manifeſtari, quin totus manifeſtetur; quia manifeſtat ſe liberè, & omnia quæ ſunt in ipſo, diſtinguuntur actu & formaliter, ſicut communicat aliquid ſui, quin communicet ſe

to-

totum. Quoniam ſi communicatio non ſit quomodocumque, ſed juxta exigentiam & capacitatem extremi cui fit; manifeſtatio etiam Dei non fit quomodocumque, ſed juxta Dei liberam voluntatem: ergo ſi non repugnat eſſentiam communicari ſine Paternitate, non repugnat etiam videri ſine ipſa, propter eamdem rationem.

Prob. 2. Idem beatus videt eſſentiam divinam, quia eſſentia unitur intellectui beatifico in ratione ſpeciei intelligibilis, ut docet Gonet. diſp. 2. art. 3. §. 1. Sed ſpecies intelligibilis eſſentiæ poteſt uniri intellectui beatifico, quin uniatur in ratione ſpeciei intelligibilis perſonarum: ergo non implicat, quòd videat eſſentiam, quin videat perſonas. Prob. minor. 1. Relationes conſtitutivæ perſonarum non ſunt de formali conceptu eſſentiæ divinæ: ergo non implicat, quòd detur ſpecies intelligibilis eſſentiæ ſecundùm formalem conceptum, quin detur ſpecies perſonarum. 2. Relationes non ſunt operativæ, ſed effectivæ: ergo non implicat, quòd detur ſpecies intelligibilis eſſentiæ, quin detur ſpecies relationum; quia cùm non ſint operativæ, non producunt ex ſeipſis immediatè ſuam ſpeciem intelligilem, ut ait Gonet. Et ideò Deus poteſt unire intellectui beatifico ſpeciem intelligibilem eſſentiæ, & non unire ſpeciem relationum. Tum quia eam liberè unit; tum quia eſſentia poteſt operari ſpeciem ſui, quin relationes operentur.

Confirm. Motio illius ſpeciei intelligibilis eſſentiæ divinæ reſpectu intellectus beati, fit à divina voluntate, ut probatum eſt ſupra in propria quæſtione, ſicuti terminatio dependentiæ naturæ humanæ ad Verbum: ergo non implicat, quòd divina voluntas moveat intellectum creatum ad viſionem unius perſonæ, quin moveat eum ad viſionem alterius, ſicut terminat dependentiam humanitatis ad exiſtentiam unius per-

perſonæ, quin terminet eam ad exiſtentiam alterius; v. g. ſi aliquis non poſſet cognoſcere hominem, niſi juxta lucem illi à me communicatam, proculdubio poſſem illi notificare animalitatem ſine riſibilitate, propter diſtinctionem formalem. Ita ſimiliter, propter eamdem diſtinctionem formalem, Deus poteſt notificare beatis ſuam eſſentiam, quin manifeſtet perſonas; cùm beati videant juxtà lucem, quam illis Deus liberè communicat.

Objicies 2. Gonetus. Viſio beatifica eſt cognitio intuitiva, quidditativa, & beatificativa; ſed ex hoc triplici capite repugnat eſſentiam videri à beatis non viſis attributis & perſonis: ergo &c. Minor quantùm ad ſingulas partes probatur: Cognitio intuitiva per hoc diſtinguitur ab abſtractiva, quòd hæc apprehendit objectum proportionaliter ad captum intellectus, & diſtinguit illud, non ut eſt in ſe, ſed tantùm in habitudine ad ipſum intellectum; illa autem videt, & intuetur objectum, ut eſt in ſe à parte rei: ergo cùm Deus ſit in ſe unus & trinus, & includat in ſe eſſentiam, attributa & relationes, repugnat illum videri & intuitivè cognoſci, niſi etiam videantur relationes & attributa. Confirm. Cognitio intuitiva non terminatur ad ſolam naturam & quidditatem objecti, ſed fertur in rem, ut eſt in ſe ſubſiſtens, & exiſtens à parte rei; atqui natura divina ſubſiſtit, & exiſtit in tribus perſonis: ergo repugnat illam videri & intuitivè cognoſci ſine illis.

Reſpondeo negando minorem; ad cujus probationem diſtinguo antecedens: Viſio intuitiva adæquata videt objectum, ut eſt in ſe à parte rei, concedo; inadæquata, nego. Objectum enim continet in ſe plures rationes ſibi realiter identificatas, quarum aliquæ conveniunt ei in primo modo dicendi per ſe, & quidditativè; aliquæ verò in ſecundo modo dicendi per ſe, ac veluti qualitativè; unde notitia quæ ex-

exprimit objectum ſecundùm omnes formalitates in ipſo contentas, eſt intuitiva adæquata, & quando exprimit illud ſecundùm aliquas, vel ſine illis, eſt intuitiva inadæquata reſpectu totius objecti, & adæquata reſpectu illius formalitatis cognitæ: ergo cùm in Deo ſint perſonæ inter ſe realiter diſtinctæ, non implicat, quòd viſione intuitiva inadæquata videatur Deus, ſeu eſſentia, quin perſonæ videantur, licèt viſione intuitiva adæquata non poſſit videri, niſi ut eſt in ſe à parte rei. Ad confirmationem, diſtinguo minorem: Eſſentia divina ſubſiſtit & exiſtit in tribus perſonis, exiſtentia perſonarum, nego minorem; exiſtentia ſibi propria, concedo: natura enim non exiſtit exiſtentia qua perſonæ exiſtunt, nec perſonæ exiſtentia qua natura exiſtit, ut dicemus in tractatu de Trinitate: ergo non implicat, quòd viſio beatifica terminetur ad exiſtentiam naturæ, quæ eſt abſoluta, quin terminetur ad exiſtentiam perſonæ Patris, quæ eſt relativa.

Objicies 2. & probat 2. partem minoris principalis. Viſio beatifica, quatenus eſt cognitio Dei quidditativa, neceſſariò debet terminari ad ea omnia quæ eſſentialiter Deo conveniunt: ſed attributa divina ſic Deo conveniunt: ergo Deus quidditativè cognoſci non poteſt, niſi ejus attributa cognoſcantur. Præterea divina eſſentia non poteſt quidditativè cognoſci, niſi cognoſcatur ut fœcunda, & communicabilis, non quomodocumque, ſed modo intellectuali, per emanationem Verbi, & productionem Spiritus S. nam in hoc maximè diſtinguitur à cæteris naturis creatis: atqui non poteſt hoc modo cognoſci, niſi cognoſcantur relationes & perſonæ: ergo illis non cognitis non poteſt quidditativè cognoſci. Confirm. 1. Deus non poteſt quidditativè cognoſci, niſi cognoſcatur ut actus purus: ſed non poteſt cognoſci ut actus purus, non cognitis attributis & relationi-

nibus: ergo. Minor prob. Cùm actus purus ad nihil ſit in potentia, ſed omnia habeat in actu, implicat videri aliquid de actu puro in ſe, & non videri totum, quia in ipſo actu puro idem eſt totum, & aliquid, & idem eſt latere aliquid, & totum: ergo Deus non poteſt cognoſci ut actus purus, non cognitis attributis, & relationibus. Confir. 2. Quando duæ relationes ita ſe habent, ut una tranſcendentaliter includatur in alia, implicat, quòd una quidditativè cognoſcatur ſine alia, quia non poſſunt quidditativè cognoſci, niſi cognoſcatur talis tranſcendentia, quæ cùm ſit relatio quædam, vel ſaltem relationem importet, non poteſt cognoſci, niſi utrumque extremum cognoſcatur; ſed eſſentia D. cum ſit actus purus, & infinitus, tranſcendentaliter includitur in attributis, & relationibus: ergo implicat illam quidditativè cognoſci, non cognitis attributis, & relationibus.

Reſp. ut ſupra, diſtinguendo majorem: Viſio beatifica, quatenùs eſt quidditativa adæquata, debet terminari ad omnia, quæ quidditativè Deo conveniunt, concedo: Viſio quidditativa inadæquata, nego. Unde diſtinguo conſequentiam: Deus quidditativè cognoſci non poteſt adæquatè, niſi cognoſcantur attributa, concedo: Inadæquatè, nego. Ad additum, diſtinguo majorem: Divina eſſentia non poteſt quidditativè cognoſci adæquatè, quin cognoſcatur ut fæcunda, & communicabilis, concedo: Inadæquatè, nego. Dato enim, quod fæcunditas, & communicabilitas, ſint de quidditate eſſentiæ D. tamen eſſentia poteſt ab illis præſcindi, ideòque inadæquatè cognoſci, non ſecundùm conceptum formalem, & proprium, ſed inadæquatè, prout includit attributa, & perfectiones. Nam v.gr: potentia obedientialis, quam Angelus habet ad unionem hypoſtaticam, eſt de quidditate ipſius; tamen Angelus non cognoſcit eam, licèt

cognoſcat ſubſtantiam ſuam: ergo beatus poteſt cognoſcere eſſentiam, quin cognoſcat hujuſmodi fæcunditatem. Ad 1. confir. nego minorem, & diſtinguo antecedens probationis ejus: Si actus purus non conſtet diverſis formalitatibus inter ſe diſtinctis, non poteſt videri aliquid, & non videri totum, concedo: Si conſtet diverſis formalitatibus, nego. Quia cùm formalitates actu diſtinctæ habeant diverſas rationes, poſſunt habere diverſas terminationes: unde cùm Deus conſtet diverſis formalitatibus, & tribus perſonalitatibus realiter diſtinctis, non implicat, quòd una perſona terminet cognitionem, ſeu viſionem, aliis non viſis. Ad 2. confir. nego minorem: Quia licèt eſſentia D. ſit actus purus, tamen non includitur formaliter in relationibus. Tum quia patet ex dictis in tractatu præcedenti de diſtinctione formali. Tum quia relationes eſſent immultiplicatæ, & communicabiles, ſicut eſſentia; quod eſt falſum.

Obj. 3. & probat 3. partem minoris principalis. Viſio Dei, quatenùs eſt noſtra beatitudo, debet eſſe cognitio intuitiva, & terminari ad Deum, ut eſt in ſe, juxta illud, 1. Joan. 3. *Cùm apparuerit, &c.* ſed viſio Dei terminata ad ſolam eſſentiam ſine attributis, non eſſet cognitio Dei intuitiva, nec terminaretur ad Deum, ut eſt in ſe à parte rei; cùm Deus in ſe, non ſolùm ſit unus, ſed etiam trinus; nec ſolùm eſſentiam, ſed etiam attributa, & relationes includat: ergo non eſt cognitio beatifica. Item de eſſentia beatitudinis eſt, quòd ſit cognitio perfectè quietativa intellectus; at ſi viſio attingeret ſolam eſſentiam D. nec ſe extenderet ad attributa, & perſonas, non eſſet perfectè quietativa intellectus: ergo. Major patet. Minor etiam videtur certa: videns enim aliquam eſſentiam, naturaliter deſiderat videre ejus proprietates, & affectiones, & modum, quo illa ſubſiſtit,

ſtit, & exiſtit, & non quietatur intellectus, donec illa omnia cognoſcat: ſed attributa ſunt veluti proprietates, & affectiones divinæ naturæ, & illa ſubſiſtit in tribus perſonis: ergo ſi viſio beata ad ſolam Dei eſſentiam terminaretur, non eſſet perfectè quietativa, vel ſatiativa intellectus creati, qui poſſet alicujus attributi, vel perſonæ viſionem optare, & dicere cum Philippo: *Domine oſtende nobis Patrem*. Demùm viſio Dei, quatenùs eſt beatificativa, debet terminari ad ſummum bonum, ipſumque reddere præſens intellectui beato, & ab alio poſſeſſum; unde Moyſi petenti viſionem Dei facie ad faciem, Dominus reſpondit: *Ego oſtendam tibi omne bonum*; & ipſa beatitudo definitur: *Status omnium bonorum aggregatione perfectus*: ergo illa, ut talis eſt, debet attingere omnem perfectionem, attributum, modum, & perſonalitatem divinæ naturæ, & quidquid actu, & formaliter in Deo eſt. Conſequentia patet. Tum quia ſummum bonum hæc omnia poſtulat, ſive ut conſtitutiva, ſive ut modificativa. Tum quia ſi aliquid eorum lateret, aliquo quod eſt in Deo, beatus non frueretur, & ſic beatitudo non eſſet perfecta poſſeſſio ſummi boni, nec ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus.

Reſp. negando majorem, nempè quòd viſio, ut ſit noſtra beatitudo, debeat terminari ad Deum, ut eſt in ſe, quia eſſentia D. præciſa ab attributis, & perſonis, eſt ens exiſtens, ſummum bonum, & ultimus finis noſter infinitè perfectus, & per conſequens eſt perfectè ſatiativa, cùm de facto non ſatiet beatos ratione attributorum, ſed ratione ſui. Unde illud Joan. intelligendum eſt de facto, non autem de poſſibili, de quo nos loquimur. Ad item, nego minorem: viſio enim, quæ attingeret ſolam eſſentiam, eſſet perfectè quietativa, quia attributa, & relationes ſunt objectum ſecundarium; ideòque ſupponunt intellectum ſatiatum ex intuitu-

DISPUTATIO V.

De objecto visionis beatificæ.

CONcedunt omnes Theologi contra Nominales, beatos nedum videre Deum, ſed etiam omnia quæ ſunt formaliter, & neceſſariò in ipſo, ut eſſentiam, perſonas, attributa, & relationes, juxta illud Joan. 3. *Cùm apparuerit, ſimiles ei erimus, quoniam videbimus eum ſicuti eſt,* Unde cùm hæc veritas nullam controverſiam patiatur, non eſt hìc expreſsè pertractanda, ideò ſit

QUÆSTIO I.

An poſſit videri eſſentia Divina ſine attributis, aut attributa & relationes ſine eſſentia, vel una perſona ſine alia.

DIco, non repugnare videri à beatis divinam eſſentiam ſine attributis, & perſonis, neq; unum attributum ſine alio, nec unam perſonam ſine alia. Ita omnes Scotiſtæ.

Prob. 1. Viſiones beatificæ de facto ſunt inæquales, ut fatetur Gonet. ſupra: ergo non repugnat, quòd unus beatus videat ſolam eſſentiam, & alter eſſentiam ſimul cum attributis, & relationibus. Prob. conſequentia. Ideò viſiones beatificæ ſunt intenſivè inæquales, quia lumen gloriæ eſt inæquale in beatis, ut docet Gonet. diſp. præcedenti: ſed Deus poteſt dare alicui beato lumen gloriæ in tali gradu, ut viſio producta ſolam eſſentiam attingere poſſit,

& al-

& alteri lumen in tali gradu, ut viſio producta poſſit attingere omnia quæ ſunt in Deo: ergo &c. Prob. min. Tum quia non magis implicat inæqualitas extenſiva in viſione beatifica, ſeu ex parte termini, quàm intenſiva ſeu ex parte ipſius viſionis, cùm Deus conſtet diverſis perfectionibus inter ſe formaliter diſtinctis, & tribus perſonis, quarum una non eſt realiter altera; ſicut viſio conſtat pluribus gradibus: ergo ſi viſio poſſit reduci ad certum gradum intenſionis ratione luminis gloriæ, poterit etiam reduci ad certum gradum objecti, aut termini, ſeu ad unam proprietatem & non ad aliam, ratione ejuſdem luminis gloriæ, vel liberi concurſus, quem objectum præſtat. Tum quia divinæ perſonæ diſtinguuntur realiter: ergo non implicat, quòd viſio beatifica ſit determinata ad perſonam Patris, & non ad perſonam Spiritus ſancti: ſicut non implicat, quòd viſio unius beati determinetur ad ſextum gradum viſionis, & alterius ad octavum.

Confirm. Divinæ proceſſiones determinatos gradus attingunt: Pater enim generando Filium, ei communicat eſſentiam & attributa, & non communicat ei paternitatem: Actio incarnativa Verbi habet etiam determinatum gradum; nam humanitas Chriſti immediatè unitur perſonalitati divinæ, quin uniatur eſſentiæ, nec perſonæ Patris: ergo non implicat, quòd actio beatifica attingat eſſentiam ſine attributis, & unam perſonam ſine alia, aut unum attributum ſine alio.

Reſp. Gonet. ad confirmationem, negando conſeq. & parit. & ratio diſparitatis eſt triplex (inquit) 1. Quia unio & communicatio realis alicujus formæ fieri poteſt ſine unione & communicatione eorum omnium, ad quæ dicit eſſentialem habitudinem; ſecùs eſt de cognitione quidditativa, cùm relativa ſint ſimul natura & cognitione: unde licèt Paternitas nõ poſſit commu-

municari Filio, repugnat tamen unam perſonam videri ſine alia. 2. Quia in Patre eſſentia & paternitas diſtinguuntur virtualiter in ratione communicabilis, non tamen in ratione veri tranſcendentaliter, & viſibilis: quia eadem eſſentia divina virtualiter indiſtincta habet rationem ſpeciei intelligibilis reſpectu ſui, & reſpectu attributorum, & relationum. Unde quamvis communicata eſſentia Filio, Paternitas non communicetur, repugnat tamen, viſa eſſentia divina, non videri relationes & attributa. Tertia eſt, quia viſio beatifica eſt cognitio Dei ut eſt in ſe, & quia Deus ut eſt in ſe, non poteſt manifeſtari quoad aliquid, & latere quod aliud, eò quòd manifeſtari aliquid actus pari, & manifeſtari totum, idem ſit; & ideò implicat per viſionem beatificam videri naturam non viſis attributis vel perſonis. Communicatio verò realis, ſive ad intra per proceſſionem, ſive ad extra per unionem hypoſtaticam, non eſt communicatio Dei quomodocumque, ſed juxta exigentiam & capacitatem extremi cui fit; & ſic non fit ſub omni modo, & ſecundùm omnia quæ identificantur cum termino talis unionis & communicationis, ſed ſecundùm quod illud extremum exigit, vel eſt capax; unde generatione æterna Pater communicat Filio eſſentiam, & non paternitatem, quia cùm hæc ſit relativè oppoſita Filiationi, Filius non eſt capax illius; & in Incarnatione communicatur humanitati perſona, & non natura, quia humanitas poteſt ſubſiſtere, & terminari per ſubſiſtentiam Verbi, non tamen intrinſecè conſtitui per ejus naturam.

Contra 1. Sic inſurgo: Pater & Spiritus S. non ſunt duo correlativa: ergo ratio non valet de omnibus perſonis. Deinde ſufficit cognitio abſtractiva unius relativi, ut aliud intuitivè cognoſcatur; v. g. ut videam intuitivè Patrem, ſufficit mihi cognitio abſtractiva Filii. Tandem at-

attributa non ſunt de quidditate relationum, alioquin adderent eſſentiæ divinæ perfectionem, quam attributa addunt; quod Gonet. negat in tractatu de Trinitate: ergo prima ratio diſparitatis minimè valet. Tum quia in Deo ſunt, quæ non dicunt eſſentialem habitudinem ad aliud. Tum quia unum non includit formaliter aliud, imò ſunt quæ nec realiter ſe includunt, ut perſonæ.

Contra 2. Eſſentia divina & paternitas diſtinguuntur formaliter ex natura rei in ratione viſibilis, quia eſſentia non habet rationem ſpeciei intelligibilis reſpectu ſui & attributorum neceſſariò, ſed liberè tantùm: ergo non implicat, quòd eſſentia ſe manifeſtet, quin attributa manifeſtentur, ſeu quòd concurrat in ratione ſpeciei intelligibilis reſpectu ſui, non autem reſpectu attributorum & perſonarum. Ratio hujus rei eſt, quia intelligibilitas eſt formalitatis proprietas; nam formalitas eſt ratio objectiva, quæ valet concipi, quin alia concipiatur; & ideò divina eſſentia poteſt videri à beatis, quin Paternitas videatur; ſicut valet communicari Filio ſine Paternitate.

Contra 3. Aliquid actus puri nequit videri, quin totum videatur, quia in ipſo actu puro idem eſt totum & aliquid, ut ait Gonet. Ergo etiam implicat eadem ratione, quòd aliquid communicetur Filio, quin totum communicetur, cùm in actu puro aliquid ſit totum in ſe; nam quod in ſe nullam patitur multiplicitatem, nequit ab alio exigi, quin totum exigatur: ergo tam implicat eſſentiam communicari Filio ſine Paternitate, quàm videri ſine ipſa, & conſequenter nulla eſt diſparitas. Deinde licèt Deus de facto videatur ut eſt in ſe, tamen poteſt aliquid ſui manifeſtari, quin totus manifeſtetur; quia manifeſtat ſe liberè, & omnia quæ ſunt in ipſo, diſtinguuntur actu & formaliter, ſicut communicat aliquid ſui, quin communicet ſe-

to-

totum. Quoniam ſi communicatio non ſit quomodocumque, ſed juxta exigentiam & capacitatem extremi cui fit; manifeſtatio etiam Dei non ſit quomodocumque, ſed juxta Dei liberam voluntatem: ergo ſi non repugnat eſſentiam communicari ſine Paternitate, non repugnat etiam videri ſine ipſa, propter eamdem rationem.

Prob. 2. Idem beatus videt eſſentiam divinam, quia eſſentia unitur intellectui beatifico in ratione ſpeciei intelligibilis, ut docet Gonet. diſp. 2. art. 3. §. 1. Sed ſpecies intelligibilis eſſentiæ poteſt uniri intellectui beatifico, quin uniatur in ratione ſpeciei intelligibilis perſonarum: ergo non implicat, quòd videat eſſentiam, quin videat perſonas. Prob. minor. 1. Relationes conſtitutivæ perſonarum non ſunt de formali conceptu eſſentiæ divinæ: ergo non implicat, quòd detur ſpecies intelligibilis eſſentiæ ſecundùm formalem conceptum, quin detur ſpecies perſonarum. 2. Relationes non ſunt operativæ, ſed effectivæ: ergo non implicat, quòd detur ſpecies intelligibilis eſſentiæ, quin detur ſpecies relationum; quia cùm non ſint operativæ, non producunt ex ſeipſis immediatè ſuam ſpeciem intelligilem, ut ait Gonet. Et ideò Deus poteſt unire intellectui beatifico ſpeciem intelligibilem eſſentiæ, & non unire ſpeciem relationum. Tum quia eam liberè unit; tum quia eſſentia poteſt operari ſpeciem ſui, quin relationes operentur.

Confirm. Motio illius ſpeciei intelligibilis eſſentiæ divinæ reſpectu intellectus beati, fit à divina voluntate, ut probatum eſt ſupra in propria quæſtione, ſicuti terminatio dependentiæ naturæ humanæ ad Verbum: ergo non implicat, quòd divina voluntas moveat intellectum creatum ad viſionem unius perſonæ, quin moveat eum ad viſionem alterius, ſicut terminat dependentiam humanitatis ad exiſtentiam unius

per-

perſonæ, quin terminet eam ad exiſtentiam alterius; v. g. ſi aliquis non poſſet cognoſcere hominem, niſi juxta lucem illi à me communicatam, proculdubio poſſem illi notificare animalitatem ſine riſibilitate, propter diſtinctionem formalem. Ita ſimiliter, propter eamdem diſtinctionem formalem, Deus poteſt notificare beatis ſuam eſſentiam, quin manifeſtet perſonas; cùm beati videant juxtà lucem, quam illis Deus liberè communicat.

Objicies 2. Gonetus. Viſio beatifica eſt cognitio intuitiva, quidditativa, & beatificativa; ſed ex hoc triplici capite repugnat eſſentiam videri à beatis non viſis attributis & perſonis: ergo &c. Minor quantùm ad ſingulas partes probatur: Cognitio intuitiva per hoc diſtinguitur ab abſtractiva, quòd hæc apprehendit objectum proportionaliter ad captum intellectus, & diſtinguit illud, non ut eſt in ſe, ſed tantùm in habitudine ad ipſum intellectum; illa autem videt, & intuetur objectum, ut eſt in ſe à parte rei: ergo cùm Deus ſit in ſe unus & trinus, & includat in ſe eſſentiam, attributa & relationes, repugnat illum videri & intuitivè cognoſci, niſi etiam videantur relationes & attributa. Confirm. Cognitio intuitiva non terminatur ad ſolam naturam & quidditatem objecti, ſed fertur in rem, ut eſt in ſe ſubſiſtens, & exiſtens à parte rei; atqui natura divina ſubſiſtit, & exiſtit in tribus perſonis: ergo repugnat illam videri & intuitivè cognoſci ſine illis.

Reſpondeo negando minorem; ad cujus probationem diſtinguo antecedens: Viſio intuitiva adæquata videt objectum, ut eſt in ſe à parte rei, concedo; inadæquata, nego. Objectum enim continet in ſe plures rationes ſibi realiter identificatas, quarum aliquæ conveniunt ei in primo modo dicendi per ſe, & quidditativè; aliquæ verò in ſecundo modo dicendi per ſe, ac veluti qualitativè; unde notitia quæ ex-

exprimit objectum ſecundùm omnes formalitates in ipſo contentas, eſt intuitiva adæquata, & quando exprimit illud ſecundùm aliquas, vel ſine illis, eſt intuitiva inadæquata reſpectu totius objecti, & adæquata reſpectu illius formalitatis cognitæ: ergo cùm in Deo ſint perſonæ inter ſe realiter diſtinctæ, non implicat, quòd viſione intuitiva inadæquata videatur Deus, ſeu eſſentia, quin perſonæ videantur, licèt viſione intuitiva adæquata non poſſit videri, niſi ut eſt in ſe à parte rei. Ad confirmationem, diſtinguo minorem: Eſſentia divina ſubſiſtit & exiſtit in tribus perſonis, exiſtentia perſonarum, nego minorem; exiſtentia ſibi propria, concedo: natura enim non exiſtit exiſtentia qua perſonæ exiſtunt, nec perſonæ exiſtentia qua natura exiſtit, ut dicemus in tractatu de Trinitate: ergo non implicat, quòd viſio beatifica terminetur ad exiſtentiam naturæ, quæ eſt abſoluta, quin terminetur ad exiſtentiam perſonæ Patris, quæ eſt relativa.

Objicies 2. & probat 2. partem minoris principalis. Viſio beatifica, quatenus eſt cognitio Dei quidditativa, neceſſariò debet terminari ad ea omnia quæ eſſentialiter Deo conveniunt: ſed attributa divina ſic Deo conveniunt: ergo Deus quidditativè cognoſci non poteſt, niſi ejus attributa cognoſcantur. Præterea divina eſſentia non poteſt quidditativè cognoſci, niſi cognoſcatur ut fœcunda, & communicabilis, non quomodocumque, ſed modo intellectuali, per emanationem Verbi, & productionem Spiritus S. nam in hoc maximè diſtinguitur à cæteris naturis creatis: atqui non poteſt hoc modo cognoſci, niſi cognoſcantur relationes & perſonæ: ergo illis non cognitis non poteſt quidditativè cognoſci. Confirm. 1. Deus non poteſt quidditativè cognoſci, niſi cognoſcatur ut actus purus: ſed non poteſt cognoſci ut actus purus, non cognitis attributis & relatio-

nibus: ergo. Minor prob. Cùm actus purus ad nihil ſit in potentia, ſed omnia habeat in actu, implicat videri aliquid de actu puro in ſe, & non videri totum, quia in ipſo actu puro idem eſt totum, & aliquid, & idem eſt latere aliquid, & totum: ergo Deus non poteſt cognoſci ut actus purus, non cognitis attributis, & relationibus. Confir. 2. Quando duæ relationes ita ſe habent, ut una tranſcendentaliter includatur in alia, implicat, quòd una quidditativè cognoſcatur ſine alia, quia non poſſunt quidditativè cognoſci, niſi cognoſcatur talis tranſcendentia, quæ cùm ſit relatio quædam, vel ſaltem relationem importet, non poteſt cognoſci, niſi utrumque extremum cognoſcatur; ſed eſſentia D. cum ſit actus purus, & infinitus, tranſcendentaliter includitur in attributis, & relationibus: ergo implicat illam quidditativè cognoſci, non cognitis attributis, & relationibus.

Reſp. ut ſupra, diſtinguendo majorem: Viſio beatifica, quatenùs eſt quidditativa adæquata, debet terminari ad omnia, quæ quidditativè Deo conveniunt, concedo: Viſio quidditativa inadæquata, nego. Unde diſtinguo conſequentiam: Deus quidditativè cognoſci non poteſt adæquatè, niſi cognoſcantur attributa, concedo: Inadæquatè, nego. Ad additum, diſtinguo majorem: Divina eſſentia non poteſt quidditativè cognoſci adæquatè, quin cognoſcatur ut fæcunda, & communicabilis, concedo: Inadæquatè, nego. Dato enim, quod fæcunditas, & communicabilitas, ſint de quidditate eſſentiæ D. tamen eſſentia poteſt ab illis præſcindi, ideòque inadæquatè cognoſci, non ſecundùm conceptum formalem, & proprium, ſed inadæquatè, prout includit attributa, & perfectiones. Nam v.gr: potentia obedientialis, quam Angelus habet ad unionem hypoſtaticam, eſt de quidditate ipſius; tamen Angelus non cognoſcit eam, licèt

cognoſcat ſubſtantiam ſuam: ergo beatus poteſt cognoſcere eſſentiam, quin cognoſcat hujuſmodi fæcunditatem. Ad 1. confir. nego minorem, & diſtinguo antecedens probationis ejus: Si actus purus non conſtet diverſis formalitatibus inter ſe diſtinctis, non poteſt videri aliquid, & non videri totum, concedo: Si conſtet diverſis formalitatibus, nego. Quia cùm formalitates actu diſtinctæ habeant diverſas rationes, poſſunt habere diverſas terminationes: unde cùm Deus conſtet diverſis formalitatibus, & tribus perſonalitatibus realiter diſtinctis, non implicat, quòd una perſona terminet cognitionem, ſeu viſionem, aliis non viſis. Ad 2. confir. nego minorem: Quia licèt eſſentia D. ſit actus purus, tamen non includitur formaliter in relationibus. Tum quia patet ex dictis in tractatu præcedenti de diſtinctione formali. Tum quia relationes eſſent immultiplicatæ, & communicabiles, ſicut eſſentia; quod eſt falſum.

Obj.3. & probat 3. partem minoris principalis. Viſio Dei, quatenùs eſt noſtra beatitudo, debet eſſe cognitio intuitiva, & terminari ad Deum, ut eſt in ſe, juxta illud, 1. Joan.3. *Cùm apparuerit, &c.* ſed viſio Dei terminata ad ſolam eſſentiam ſine attributis, non eſſet cognitio Dei intuitiva, nec terminaretur ad Deum, ut eſt in ſe à parte rei; cùm Deus in ſe, non ſolùm ſit unus, ſed etiam trinus; nec ſolùm eſſentiam, ſed etiam attributa, & relationes includat: ergo non eſt cognitio beatifica. Item de eſſentia beatitudinis eſt, quòd ſit cognitio perfectè quietativa intellectus; at ſi viſio attingeret ſolam eſſentiam D. nec ſe extenderet ad attributa, & perſonas, non eſſet perfectè quietativa intellectus: ergo. Major patet. Minor etiam videtur certa; videns enim aliquam eſſentiam, naturaliter deſiderat videre ejus proprietates, & affectiones, & modum, quo illa ſubſiſtit,

ſtit, & exiſtit, & non quietatur intellectus, donec illa omnia cognoſcat: ſed attributa ſunt veluti proprietates, & affectiones divinæ naturæ, & illa ſubſiſtit in tribus perſonis: ergo ſi viſio beata ad ſolam Dei eſſentiam terminaretur, non eſſet perfectè quietativa, vel ſatiativa intellectus creati, qui poſſet alicujus attributi, vel perſonæ viſionem optare, & dicere cum Philippo: *Domine oſtende nobis Patrem*. Demùm viſio Dei, quatenùs eſt beatificativa, debet terminari ad ſummum bonum, ipſumque reddere præſens intellectui beato, & ab alio poſſeſſum; unde Moyſi petenti viſionem Dei facie ad faciem, Dominus reſpondit: *Ego oſtendam tibi omne bonum*; & ipſa beatitudo definitur: *Status omnium bonorum aggregatione perfectus*: ergo illa, ut talis eſt, debet attingere omnem perfectionem, attributum, modum, & perſonalitatem divinæ naturæ, & quidquid actu, & formaliter in Deo eſt. Conſequentia patet. Tum quia ſummum bonum hæc omnia poſtulat, ſive ut conſtitutiva, ſive ut modificativa. Tum quia ſi aliquid eorum lateret, aliquo quod eſt in Deo, beatus non frueretur, & ſic beatitudo non eſſet perfecta poſſeſſio ſummi boni, nec ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus.

Reſp. negando majorem, nempè quòd viſio, ut ſit noſtra beatitudo, debeat terminari ad Deum, ut eſt in ſe, quia eſſentia D. præciſa ab attributis, & perſonis, eſt ens exiſtens, ſummum bonum, & ultimus finis noſter infinitè perfectus, & per conſequens eſt perfectè ſatiativa, cùm de facto non ſatiet beatos ratione attributorum, ſed ratione ſui. Unde illud Joan. intelligendum eſt de facto, non autem de poſſibili, de quo nos loquimur. Ad item, nego minorem: viſio enim, quæ attingeret ſolam eſſentiam, eſſet perfectè quietativa, quia attributa, & relationes ſunt objectum ſecundarium; ideòque ſupponunt intellectum ſatiatum ex intuitu

eſſentiæ. Ad probationem, nego majorem: quia ut beatus deſideret aliquid, oportet, quòd cognoſcat illud; & facta ſuppoſitione, beatus non videret proprietates, nec affectiones divinæ naturæ, ſed naturam ſolam: ergo non eſſet anxius ex deſiderio attributorum, ſed perfectè ſatiatus ex intuitu eſſentiæ. Ad ultimum, nego conſeq. Eſſentia enim præciſa ab attributis, & relationibus, eſt ſummum bonum, ut conſtat ex dictis. Ad 1. probationem diſtinguo: Summum bonum hæc omnia poſtulat radicaliter, concedo; formaliter, nego. Unde cùm eſſentia ſit radicaliter attributa, poteſt eſſe ſine illis expreſsè viſis ſummum bonum. Diſtinguo pariter 2. probationem: Aliquo, quod eſt in Deo, beatus non frueretur formaliter, concedo; virtualiter, & eminenter, nego; & ſic beatitudo illa eſſet fruitio ſummi boni, & ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus æquivalenter, non autem formaliter; & ideò in noſtro caſu beatus eſſet perfectè beatus, & completè ſatiatus. Tandem hæc omnia non officiunt concluſioni, quia Scotus non quærit hìc, an viſio tunc eſſet intuitiva, vel non intuitiva, & quidditativa, vel beatificativa; ſed quærit, an viſio beatifica poſſit eſſe præciſiva, ſeu an repugnet ex parte objecti eſſentiam videri non viſis perſonis? quod Gonetus non impugnat argumentis propoſitis.

Obj. 4. Et intendit probare perſonas non poſſe videri ſine eſſentia; at quia nos etiam hoc concedimus, cùm perſona in concreto includat eſſentiam, non eſt hic adducendum argumentum ejus; ut citiùs ponatur ratio, qua probat unam perſonam non poſſe videri ſine alia, ex verbis Chriſti ad Philippum Jo. 14. *Philippe, qui videt me, videt & Patrem, &c.* Qui locus licèt varias habeat interpretationes, communior tamen apud SS. Patres, eſt de viſione beata: Chriſtus enim vult docere, quòd qui vi-

videt Filium, debet etiam neceſſariò ipſum Patrem videre, quia ſunt idem in eſſentia.

Reſp. Quòd illa verba Chriſti ad Philippum debent intelligi ſecundùm ſtatum præſentem, & ita eſt intelligendus Aug. 1. de Trin. c. 8. non autem ſecundùm ſtatum poſſibilem; vel debent intelligi ſecundùm naturam, non verò ſecundùm perſonalitatem: Chriſtus enim intendebat docere Philippum, ſe eſſe Deum, & æqualem Patri, & unum cum ipſo natura, ut inſinuant verba ſequentia: *Non credis, quia ego in Patre, & Pater in me e?*

Obj. ultimò: repugnat unum relativum cognoſci ſine ſuo correlativo; nam relativa, ut docet Ariſt. ſunt ſimul natura, & cognitione; ſed divinæ perſonæ ſunt relativæ; conſtituuntur enim per relationes: ergo &c. Unde Pater ut generans, non poteſt cognoſci ſine Filio, quem generat; nec Pater, & Filius ut ſpirantes, ſine Spiritu ſancto, quem ſpirant.

Reſp. diſtinguo majorem: repugnat unum relativum cognoſci ſine ſuo correlativo, abſtractivè vel intuitivè, concedo majorem: ſemper intuitivè, nego majorem, ut fuſiùs dixi ſupra. Unde facta ſuppoſitione, intellectus beatificus videret unam perſonam intuitivè, & quoad quid ſit, & aliam abſtractivè, & quoad an ſit.

Objectionem aliam addit Bancel., quam vocat ad hominem, contra Scotiſtas, & eſt hæc. Scotus in 3. diſt. 1. q. 5. aſſerit, quòd ſi Incarnatio facta fuiſſet ſecundùm eſſentiam, neceſſe fuiſſet tres ſimul perſonas incarnari, ita ut una incarnari non potuiſſet ſine aliis, quia eſſentia illis tribus convenit: ſicut quia illis convenit omnipotentia, quæ eſt ratio creandi, neceſſe eſt tres perſonas ſimul creare, nec fieri poteſt, quòd una earum creet, quin etiam aliæ creent: ergo cùm ratio primæ veritatis, ſecundùm quam videntur, ſimili modo conveniat tribus perſonis

Divinis, neceſſe eſt, quòd tres ſimul videantur, nec fieri poteſt, quòd una videatur ſine aliis: quòd ſi hoc verum eſt de perſonis, quæ realiter ab invicem diſtinguuntur; à fortiori verum eſt de attributis, quæ ſecundum Scotiſtas non diſtinguuntur, niſi formaliter ex natura rei. Ita idem Doctor.

Reſp. negando conſequentiam, & paritatem; ratio eſt, quia eſſentia D. neceſſariò, & eſſentialiter conſtituit Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum unum Deum, & omnipotentia unum omnipotentem; ſicque ſi Incarnatio facta fuiſſet ſecundùm eſſentiam, neceſſe fuiſſet tres perſonas ſimul incarnari; cùm eſſentia, quæ eſſet incarnata, neceſſariò eſſet in tribus cum humanitate ſibi unita; at prima veritas, quamvis neceſſariò conveniat tribus Divinis perſonis, tamen reſpectu intellectus creati liberè convenit, cùm, ut jam dictum eſt diſp. 2. quæſt. 3. Divina eſſentia moveat intellectum beati ſub ratione voluntatis, & Deus liberè ſe manifeſtet: ergo prima veritas, quæ liberè Deum demonſtrat beatis, poteſt eis demonſtrare eſſentiam ſine perſonis, quamvis ſit neceſſariò, & eſſentialiter in ipſis, cùm eſſentia non ſit formaliter perſona; vel unam perſonam ſine alia, propter diſtinctionem realem; Deus enim non ſe manifeſtat beatis quomodocumq; ſed juxtà ſuam liberam voluntatem.

Dices: Si Incarnatio facta fuiſſet ſecundùm eſſentiam, facta fuiſſet etiam liberè: Tum quia ſic facta fuit ſecundùm perſonalitatem Verbi: Tum quia Incarnatio eſt opus ad extra: ergo ſequitur ex reſponſione Incarnationem poſſe fieri ſecundùm eſſentiam, quin tres perſonæ incarnentur; ſed hoc eſt contra mentem Doctoris ſubtilis; & conſequenter reſponſio non ſolvit argumentum. *Reſpondeo* negando, conſequentiam: nam licèt eſſentia Divina liberè terminaret unionem, nihilominùs, cùm ipſa eſſentia,

tia, ut unita humanitati, eſſet neceſſariò in tribus perſonis, tres perſonæ, in quibus neceſſariò eſt eſſentia unita humanitati, eſſent Incarnatæ: ſed eſſentia Divina reſpectu viſionis beatificæ ſe habet ut objectum omninò liberum, habens ſubſiſtentiam ſibi propriam, ut docet Scotus, & manifeſtans beato quidquid vult ei manifeſtare; & conſequenter poſſet ei manifeſtare eſſentiam, & non perſonam, ſeu perſonalitatem, quæ non eſt formaliter eſſentia, quamvis eſſentia viſa eſſet in ipſa perſona, & non poſſet eſſe humanitati unita, quin perſona, in qua eſt ipſa eſſentia, eſſet incarnata, quia viſio dicit ſolam manifeſtationem rei viſæ, quæ fieri poteſt de una formalitate, quæ eſt ratio objectiva; & Incarnatio eſt unio, quæ dicit quandam identitatem unius extremi cum alio. Unde ſi Verbum aſſumpſiſſet naturam humanam ratione alicujus abſoluti, & communis tribus perſonis; certum eſt, ut ſubtiliter advertit Doctor, quod tres perſonæ eſſent incarnatæ, quia id, quod terminaret, eſſet in tribus, & modo, quo facta eſt, ſolus filius eſt incarnatus, quia id, quod terminat, utpotè filiatio, competit ſecundæ perſonæ duntaxat: at ſi unum attributum videatur, aliud attributum poteſt non videri, ſeu non manifeſtari, ſicuti nec illud, cui convenit neceſſariò; quia nulla fit identitas inter viſionem, & id, quod videtur.

QUÆSTIO II.

Quomodo viſio beata penetret libera Dei decreta?

DIco, decreta Dei libera non cognoſci à beatis ex vi viſionis beatæ, & lumine gloriæ dumtaxat; ſed requiri præterea revelationem.

Prob. Quod ex vi ſoliùs beatificæ viſionis cognoſcitur, debet cognoſci ſtante viſione; ſed libera Dei decreta non cognoſcuntur ſemper ſtante viſione Dei: ergo non cognoſcuntur ex vi viſionis beatificæ. Major eſt certa, prob. minor: Si libera Dei decreta cognoſcerentur ſtante viſione, ſequeretur, quòd omnia decreta Dei cognoſcerentur, cùm non ſit major ratio de uno decreto, quàm de alio; ſed omnia decreta Dei non cognoſcuntur à beatis, ſed tantùm ea, quæ Deus vult eis revelare: ergo libera Dei decreta non cognoſcuntur ſtante lumine gloriæ, ex vi ſolius viſionis.

Confir. Deus poteſt ſe manifeſtare beatis, quin manifeſtet eis ſua libera decreta; aliàs ſequeretur, quòd decreta libera quoad terminationem eſſent neceſſaria, & quòd beati non viderent liberè, libertate objecti; ſed utrumque eſt falſum: ergo cognitio decretorum Dei non habetur ex vi ſolius viſionis, ſed prætereà requiritur revelatio; quia viſio beatifica nullum futurum attingit ex ſe: ſed decreta quoad terminationem ſunt futura: ergo vident decreta ex vi viſionis, & ſpecialis revelationis.

Obj. 1. Gonet. Lumen gloriæ ob ſuam eminentiam utrumque munus habet, & quidditativè cognoſcendi eſſentiam divinam, & manifeſtandi per modum revelationis ea, quæ Deus liberè vult, & quantùm, & quomodo vult, beatis manifeſtari: ergo ex vi talis luminis, beatis cognoſcunt in eſſentia D. libera Dei decreta. Antecedens prob. Lumen gloriæ eminentius eſt lumine prophetico, & comparatur ad ipſum, ſicut lumen principiorum ad ea, quæ ex principiis deducuntur: ergo etiam lumen gloriæ, quatenùs eminenter continet lumen propheticum, & habet vim revelationis, & manifeſtationis eorum, quæ ſunt in voluntate Dei, penetrat libera Dei decreta.

Reſp. negando antecedens, quia lumen glo-

riæ

riæ ſe tenet ex parte potentiæ, & libera Dei decreta ex parte objecti: unde cùm objectum ſit liberum, & poſſit abſcondere aliquid ſui, ſequitur, quòd ut Dei decreta videantur à beatis, requiritur manifeſtatio, ſeu revelatio ex parte objecti; v.gr. mediante luce video Petrum ratione lucis, ſed non poſſum videre ea, quæ Petrus poteſt abſcondere à viſione mea, quin mihi ea manifeſtet. Ad probationem, nego conſequentiam; quia lumen propheticum non habet totam vim manifeſtationis, & revelationis eorum, quæ ſunt in voluntate Dei, cùm præterea requiratur actus divinæ voluntatis manifeſtantis futura, & decreta.

Obj.2. Per eamdem ſpeciem, & per idem lumen, quo cognoſcitur ſubſtantia, & voluntas Angeli loquentis, etiam cognoſcitur ejus actus liber, per hoc ſolùm, quòd ipſe cogitans velit ordinare cogitationem ſuam ad alterum, & hac ratione tollere occultationem moralem, quam habet cogitatio cordis ex eo, quòd libera eſt: Sic ergo in præſenti dicimus, quòd per ipſum, & lumen, quo beati cognoſcunt naturam divinam, quod eſt lumen gloriæ, & per eamdem ſpeciem impreſſam, quæ quidditativè repræſentat Deum (quæ eſt ipſamet Dei eſſentia gerens vices ſpeciei intelligibilis) ſuppoſita directione, & ordinatione, quia velit dirigere, & ordinare actum ſuum ad intellectum beati, cognoſcit ejus decreta libera, ſine diſtincti luminis infuſione.

Reſp. Argumentum potiùs militare contra Gonetum, quàm contra nos: nam ſi Angelus audiens non poſſit cognoſcere ſubſtantiam, & voluntatem Angeli loquentis, niſi per hoc, quòd ipſe cogitans velit ordinare cogitationem ſuam ad alterum, & conſequenter tollere occultationem cordis, quam habet Angelus audiens: ergo in præſenti dicendum eſt, quòd beatus non poteſt videre ea, quæ ſunt in corde Dei, ſeu

decreta, niſi Deus velit ea manifeſtare; ſed lumen gloriæ non manifeſtat ex ſe omnia decreta Dei, aliàs quilibet beatus penetraret omnia Dei decreta, quod nullus concedit: ergo libera Dei decreta non cognoſcuntur ex vi ſolius luminis gloriæ.

Dices: beati vident libera Dei decreta in verbo, & intuitivè: ergo vident ea ex vi viſionis beatificæ, non verò ex revelatione: quia cognitio per revelationem eſt mera fides. *Nego* conſequentiam, quia revelatio hæc non eſt ænigmatica, nec de objecto abſente; ſed eſt manifeſtatio, & revelatio rei præſentis, ideòq; eſt intuitiva, & clara: revelatio enim non ſemper ſonat obſcuritatem, ſed ſæpiſſimè manifeſtationem evidentem, ut conſtat ex illo Pſal. 36. verſ. 5. *Revela Domino viam tuam*, & 1. Petr. cap. 1. verſ. 5. *Qui in virtute Dei cuſtodimini per fidem in ſalutem paratam revelari in tempore noviſſimo*, & cap. 4. verſ. 13. *Ut in revelatione gloriæ ejus gaudeatis exultantes*: ergo datur revelatio clara, & intuitiva. Idem ſuadet Iſidor. lib. 1. ſent. ſeu de ſummo bono, cap. 12. ſent. 17. ubi ait, *Angeli in verbo Dei cognoſcunt omnia, antequam in re fiant, & quæ apud homines adhuc futura ſunt, Angeli jam revelante Deo noverunt*, qui clarè, & evidenter manifeſtat beatis ea, quæ vult.

Dices iterùm: beati vident ex vi beatificæ viſionis omnia, quæ videre meruerunt, cùm viſio ſit præmium: ſed qui vident libera Dei decreta, ea videre, & penetrare meruerunt, quia vident in præmium ea, quæ crediderunt: ergo vident ea ex vi beatificæ viſionis. *Nego* minorem, quia cognitio decretorum Dei pertinet ad gloriam accidentalem, & datur ultrà meritum; vident in præmium ea, quæ crediderunt tamquam objectum fidei, vel myſterium ad integritatem eſſentialem naturæ Divinæ ſpectans; non verò quæ crediderunt tamquam effectus, vel actus

Dei, ad extra ſpectantes; aliàs ſequeretur, quòd omnes beati viderent omnia libera Dei decreta, & omnes creaturas poſſibiles; quod Thomiſtæ non concedunt.

QUÆSTIO III.

An Beati videant creaturas poſſibiles in eſſentia Divina, tamquam in cauſa, & medio prius cognito?

Certum eſt, beatos aliquas creaturas de facto cognoſcere, ut colligitur ex illo Joan. 17. *Hæc eſt vita æterna, ut cognoſcant te Deum verum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum.* Chriſtus enim nedum divinitatem, ſed etiam humanitatem, ſeu creaturam includit: unde difficultas non eſt, an beati cognoſcant creaturas, nec in quo? cùm de facto in eſſentia divina eas cognoſcant; ſed an eſſentia divina, in qua cognoſcuntur, ſit priùs cognita à beatis, quàm creaturæ?

Dico igitur Beatos videre creaturas poſſibiles in Deo tamquam in cauſa, & medio priùs cognito. Prob. Eſſentia D. eſt id, in quo creaturæ poſſibiles à Deo cognoſcuntur, ut dicunt omnes: ergo debet etiam eſſe id, in quo beati vident omnia. Conſequentia eſt etiam certa, quia cognitio Dei eſt exemplar omnium cognitionum beatarum. Subſumo: ſed eſſentia priùs videtur à Deo, quàm creaturæ poſſibiles: Tum quia eſt objectum primarium divinæ cognitionis: Tum quia eſt ſpeculum creaturarum poſſibilium: ergo non poſſunt videri à Deo, nec à beatis, quin eſſentia ſit priùs viſa, & cognita.

Obj. 1. Quod non eſt realiter relatum ad aliud, nequit eſſe medium cognoſcendi illud; ſed eſſentia D. non refertur ad creaturas: ergo &c. Reſp. negando majorem: non enim implicat,

quòd res omninò abſoluta ſit medium cognoſcendi aliam, modò ſit dependentia unius ab alia in eſſe, & in cognoſci, ut contingit creaturis poſſibilibus, quæ à Deo dependent in eſſe, & in cognoſci: v.g. quantitas eſt omninò abſoluta, tamen nequit tangi actu Phyſico, & manuali, quin priùs tangantur qualitates: ergo &c.

Obj.2. Nihil poteſt eſſe medium cognoſcendi aliud, quin connectatur cum ipſo; ſed eſſentia divina non connectitur cum creaturis poſſibilibus: ergo &c. Reſp. diſtinguendo majorem: Quin connectatur connexione continentiæ, & detentionis, concedo: connexione Phyſica, aut unitate naturæ, includente omninò inſeparabilitatem, nego; unde licèt eſſentia D. non ſit connexa cum creaturis poſſibilibus hoc ultimo modo, ut docet Scotus, tamen eſt connexa priori modo, cùm in ipſa creaturæ poſſibiles contineantur.

Dico ſecundò, non implicare, quòd Deus ut in ſe eſt videatur, quin videantur in particulari creaturæ poſſibiles. Tum quia eſſentia Divina videtur viſis aliquibus creaturis poſſibilibus dumtaxat, reliquis non viſis; quidni videri poterit non viſis poſſibilibus, quæ videntur? Tum quia beati non vident creaturas poſſibiles ex vi ſolius luminis gloriæ, & viſionis beatificæ, ut ex dictis conſtat; ſed etiam ex vi revelationis: ergo Deus poteſt ſe manifeſtare beatis, quin ipſis manifeſtet aliquam creaturam poſſibilem, cùm liberè ſeipſum, & creaturas manifeſtet. Tum quia poſſibilia non ſunt de conceptu quidditativo Dei: Tum quia eſſentia Divina poteſt videri, quin videantur attributa: ergo à fortiori, quin videantur poſſibilia.

Tandem, beati vident creaturas poſſibiles in Deo tamquam in cauſa, & medio priùs cognito; ut probat prima concluſio, & docent Sancti Patres: D. Auguſtinus lib. 13. confeſſ.

cap.

cap.15. & lib. de triplici habitaculo, cap.6. ait: *Sicut enim per ſpeculum virtutum trina nobis viſio adminiſtratur, quia noſmetipſos, & ipſum ſpeculum, & quidquid præſens adeſt, videmus; ſic per ſpeculum divinæ claritatis, & ipſum Deum ut eſt videbimus, quantùm poſſibile eſt creaturæ, & nos ipſos, & cæteros vera & certa ſcientia cognoſcemus. Tunc abdita creaturarum, & ipſius inferni, videndo videbimus*: ergo ex D. Auguſtino certum eſt, beatos videndo Deum videre creaturas in ipſo Deo priùs viſo. Idem ſentit D. Bernardus lib.5. de conſiderat. ubi ait de beato, *Videt verbum*, ſcilicet eſſentiam divinam, *& in verbo facta per verbum*: ergo creaturæ quæ à beatis videntur in eſſentia, videntur ipſa eſſentia priùs viſa & cognita; ergo beati vident eſſentiam, ita ut ipſa eſſentia videri poſſit, quin poſſibilia videantur; non enim implicat, quòd viſio terminetur ad medium priùs cognoſcibile, & ibi terminata remaneat.

QUÆSTIO IV.

An beati in verbo vel extra verbum omnes creaturas poſſibiles cognoſcere poſſint.

DIco, Beatos poſſe in Verbo ſeu in eſſentia divina cognoſcere omnes creaturas poſſibiles. Prob. Gonetus articulo præcedenti docet beatos de facto videre aliquas creaturas poſſibiles: ergo nitente divina virtute, poſſunt in eodem Verbo videre omnes creaturas poſſibiles. Prob. conſequentia: Si eſſet aliqua ratio, maximè quia hæc cognitio omnium poſſibilium in Verbo, eſſet comprehenſiva Dei, ut ait Gonet. in quo ipſe ponit totam ſuam rationem; ſed hujuſmodi cognitio non eſſet comprehenſi-

va

va divinæ eſſentiæ: ergo &c. Prob. minor: Ut Deus comprehendatur, oportet, quòd cognoſcantur omnes gradus perfectionum ejus, intenſivè, & abſolutè conſiderati, quos in ratione entis perfectiſſimi, & ſimpliciter infiniti formaliter includit; ſed licèt beatus videret in eſſentia D. omnes creaturas poſſibiles, omnes gradus divinarum perfectionum minimè cognoſceret: ergo Deum non comprehenderet. Prob. minor: Tum quia creaturæ poſſibiles, non ſunt formalis perfectio Dei: ergo comprehenſio poſſibilium non eſt comprehenſio Dei. Tum quia cauſa æquivoca non poteſt cognoſci, inquantùm cognoſcibilis eſt, ex cognitione effectuum: nam ut ex effectuum cognitione cauſa perfectè cognoſcatur, requiritur quòd effectus, & cauſa ſint ejuſdem naturæ: v. gr. Rana non poteſt ducere ad perfectam comprehenſionem ſolis; ſed creaturæ poſſibiles ſunt effectus æquivoci divinæ omnipotentiæ: ergo ex earum cognitione non ſequitur comprehenſio naturæ divinæ.

Confir. Deus eſt incomprehenſibilis, vel quia eſt ens ſimpliciter infinitum, vel quia poteſt producere effectus infinitos. Si primum: ergo quamvis creaturæ poſſibiles in ipſo cognoſcerentur, non minùs eſſet incomprehenſibilis, quia ſemper in ipſo reſtaret ratio entis ſimpliciter infiniti. Si ſecundum: Contra; Deus debet eſſe incomprehenſibilis ratione alicujus perfectionis in ipſo formaliter exiſtentis, ſicuti eſt immenſus, infinitus, &c. ergo ſi creaturæ poſſibiles eſſent cognitæ in ipſo, non minùs ipſe eſſet incomprehénſus, ſicut non minùs eſſet immenſus, ſi nullus eſſet locus, & conſequenter ex cognitione poſſibilium non ſequitur cognitio comprehenſiva Dei.

Probatur iterùm: intellectus animæ Chriſti videt in eſſentia omnia quæ videt Verbum divinum; ſed Verbum Divinum videt omnes

crea-

creaturas poſſibiles: ergo intellectus humanus Chriſti videt eas. Subſumo: ſed Deus poteſt concedere intellectui beato omnes cognitiones conceſſas intellectui humano Chriſti. Argumentum eſt inconcuſſum in tractatu de Incarnatione; ſubſumptum eſt evidens, quia potentia non eſt exhauſta, nec intellectus beatorum eſt ſpecie diſtinctus ab intellectu humano Chriſti, qui eſt nobis per omnia ſimilis abſque peccato, ut monet Apoſtolus.

Dices: omnis cognitio creata debet habere certum ac determinatum gradum perfectionis, ſic enim ordinare voluit divina providentia, ut conſtat ex illo Sap. 11. verſ. 21. *Omnia in numero, & menſura, & pondere diſpoſuiſti*: Ergo non poteſt in beatis dari viſio omnium poſſibilium. Prob. conſequentia: certa & determinata perfectio cognitionis menſuratur, & provenit ex objecto certo, & determinato, cùm potentiæ ſpecificentur per actus, & actus per objecta; ſed tota collectio creaturarum poſſibilium non habet determinatum perfectionis gradum, quia objectum ex tota rerum poſſibilium collectione coaleſcens eſt confuſum, & vagum: ergo nulla poteſt dari in beatis viſio de omnibus creaturis poſſibilibus.

Reſpondeo primò, argumentum militare etiam contra Thomiſtas illos, qui aſſerunt non implicare omnium poſſibilium collectionem quidditativè cognoſci extra verbum à beatis, cùm hujuſmodi collectio non ſit alia, nec minor extra verbum. Reſp. ſecundò negando conſequentiam; ad cujus probationem, diſtinguo minorem: tota collectio creaturarum poſſibilium non habet determinatum perfectionis gradum in eſſe rei, concedo; in eſſe objecti & ſcibilis, nego minorem: ergo poteſt cognoſci à beatis, cùm ſit objectum determinatum: Tum quia diſtinguitur à collectione rerum exiſtentium: Tum quia

viſio

viſio qua Deus attingit illa poſſibilia, eſt determinata objectivè.

QUÆSTIO V.

Quas creaturas de facto Beati videant in Verbo; & unde diverſitas eas videndi proveniat?

POſterior pars quæſtionis ſoluta manet ſupra diſput. 4. Unde de ipſa non eſt hìc pertractandum, ut citiùs prior agitetur.

Dico igitur, Beatos videre in Verbo omnia myſteria fidei, totum univerſum, prout includit ſuas partes principales, & ea quæ pertinent ad proprium ſtatum. Prob. quantùm ad primum. In patria videbimus omnia quæ per fidem nobis revelantur in via, juxta illud Pſalm. 47. *Sicut audivimus, ſic vidimus in civitate Domini virtutum*; ſed omnia myſteria fidei nobis revelantur in via: ergo in patria videbimus ea. Deinde, in patria nulla fides remanebit: ergo videbimus omnia quæ propter fidem credimus, nimirùm myſteria divina. Prob. quoad ſecundam partem. Beati in patria vident omne illud, ex quo nulla ſequitur contradictio, nullaque implicantia; ſed dato, quòd beati videant in eſſentia D. totum univerſum, prout includit ſuas partes principales, ut cœlum, elementa, ac omnia genera, omneſque ſpecies rerum creatarum, nulla ſequitur implicantia: ergo vident hæc omnia; ut colligitur ex illo Gen. ubi legitur Deum dixiſſe Moyſi, *Oſtendam tibi omne bonum*; ſed oſtendere partes principales univerſi, eſt oſtendere bonum: ergo. Prob.

quoad

quoad tertiam partem. Beati debent in aliquo differre, cùm quilibet eorum poſſit conſiderari ut eſt talis perſona particularis, & quatenus eſt, vel fuit in tali dignitate conſtitutus, putà Rex, ſummus Pontifex, Epiſcopus, Patriarcha religionis, &c. ſed non poſſunt differre in eſſentialibus, nec in rebus communibus, ſed tantùm in particularibus, ſeu pertinentibus ad beatum, quatenus eſt talis perſona: ergo oportet, quòd viſio cujuslibet beati pertingat ad ea quæ ad ejus qualitatem, & ſtatum pertinent. Tandem, Deus in patria ſatiat deſideria particularia beatorum; ſed probabile eſt, quòd beatus Franciſcus deſideret videre ea quæ pertinent ad Ordinem noſtrum, & ſic de cæteris beatis: ergo &c.

Dices: Si beatus videret omnia quæ ſpectant ad proprium ſtatum, ſequeretur, quòd aliquis minoris meriti, & majoris dignitatis in via, eſſet in patria beatior alio qui eſt majoris meriti & virtutis; ſed hoc eſt falſum: ergò & illud, unde ſequitur. Reſp. quòd eſſet beatior quoad accidentalia, non autem quoad eſſentialia, ſeu in fruitione Dei, in qua conſiſtit formalis & perfecta beatitudo: unde cùm beatitudo non correſpondeat dignitati perſonali, ſed gratiæ & merito, ille qui eſſet majoris dignitatis in via, & minoris meriti & gratiæ, non eſſet in patria beatior alio, qui eſt majoris meriti, & virtutis.

Dico 2. beatos videre orationes quas homines in via dirigunt ad eos. Ita Scotus in 4. diſt. 45. qu. 4. D. Thomas, D. Bonaventura, & alii Sancti Patres, quos citat, & ſequitur Brancatus. Probatur ratione: Sancti qui ſunt in cœlo, orant pro nobis, ut patet tùm ex Concilio Tridentino ſeſſ. 25. in decreto de invocat. & venerat. Sanctorum; tùm ex collectis plurium Sanctorum; tum ex litaniis Eccleſiæ: ergo vident orationes noſtras; impoſſi-

viſio qua Deus attingit illa poſſibilia, eſt determinata objectivè.

QUÆSTIO V.

Quas creaturas de facto Beati videant in Verbo; & unde diverſitas eas videndi proveniat?

POſterior pars quæſtionis ſoluta manet ſupra diſput. 4. Unde de ipſa non eſt hìc pertractandum, ut citiùs prior agitetur.

Dico igitur, Beatos videre in Verbo omnia myſteria fidei, totum univerſum, prout includit ſuas partes principales, & ea quæ pertinent ad proprium ſtatum. Prob. quantùm ad primum. In patria videbimus omnia quæ per fidem nobis revelantur in via, juxta illud Pſalm. 47. *Sicut audivimus, ſic vidimus in civitate Domini virtutum*; ſed omnia myſteria fidei nobis revelantur in via: ergo in patria videbimus ea. Deinde, in patria nulla fides remanebit: ergo videbimus omnia quæ propter fidem credimus, nimirùm myſteria divina. Prob. quoad ſecundam partem. Beati in patria vident omne illud, ex quo nulla ſequitur contradictio, nullaque implicantia; ſed dato, quòd beati videant in eſſentia D. totum univerſum, prout includit ſuas partes principales, ut cœlum, elementa, ac omnia genera, omneſque ſpecies rerum creatarum, nulla ſequitur implicantia: ergo vident hæc omnia; ut colligitur ex illo Gen. ubi legitur Deum dixiſſe Moyſi, *Oſtendam tibi omne bonum*; ſed oſtendere partes principales univerſi, eſt oſtendere bonum: ergo. Prob.

quoad

quoad tertiam partem. Beati debent in aliquo differre, cùm quilibet eorum poſſit conſiderari ut eſt talis perſona particularis, & quatenus eſt, vel fuit in tali dignitate conſtitutus, putà Rex, ſummus Pontifex, Epiſcopus, Patriarcha religionis, &c. ſed non poſſunt differre in eſſentialibus, nec in rebus communibus, ſed tantùm in particularibus, ſeu pertinentibus ad beatum, quatenus eſt talis perſona: ergo oportet, quòd viſio cujuslibet beati pertingat ad ea quæ ad ejus qualitatem, & ſtatum pertinent. Tandem, Deus in patria ſatiat deſideria particularia beatorum; ſed probabile eſt, quòd beatus Franciſcus deſideret videre ea quæ pertinent ad Ordinem noſtrum, & ſic de cæteris beatis: ergo &c.

Dices: Si beatus videret omnia quæ ſpectant ad proprium ſtatum, ſequeretur, quòd aliquis minoris meriti, & majoris dignitatis in via, eſſet in patria beatior alio qui eſt majoris meriti & virtutis; ſed hoc eſt falſum: ergo & illud, unde ſequitur. Reſp. quòd eſſet beatior quoad accidentalia, non autem quoad eſſentialia, ſeu in fruitione Dei, in qua conſiſtit formalis & perfecta beatitudo: unde cùm beatitudo non correſpondeat dignitati perſonali, ſed gratiæ & merito, ille qui eſſet majoris dignitatis in via, & minoris meriti & gratiæ, non eſſet in patria beatior alio, qui eſt majoris meriti, & virtutis.

Dico 2. beatos videre orationes quas homines in via dirigunt ad eos. Ita Scotus in 4. diſt. 45. qu. 4. D. Thomas, D. Bonaventura, & alii Sancti Patres, quos citat, & ſequitur Brancatus. Probatur ratione: Sancti qui ſunt in cœlo, orant pro nobis, ut patet tùm ex Concilio Tridentino ſeſſ. 25. in decreto de invocat. & venerat. Sanctorum; tùm ex collectis plurium Sanctorum; tum ex litaniis Eccleſiæ: ergo vident orationes noſtras; impoſſi-

poſſibile enim eſt, quòd pro nobis orent, preceſque noſtras Deo offerant, niſi eas videant in Deo per ejus ſpecialem revelationem; cùm non videant eas in proprio genere, quia non aſſiſtunt præſentialiter in locis, in quibus oramus, ut notat Alenſis. Hinc eſt, quòd videre poſſunt orationes noſtras mentales, Deo revelante.

Dices, Iſai. 63. verſ. 16. habetur: *Abraham neſcivit nos, & Iſrael ignoravit nos*, & in interl. quæ notatur D. Aug. *mortui neſciunt etiam ſancti, quid agant vivi, etiam eorum filii*: ergo &c. Reſp. cum Scoto loco citato §. *ad argumenta principalia*: Quòd pro illo tempore erat in limbo, & per conſequens non erat beatus, & ideò neſcivit filios ſuos Judæos habitantes in terra Iſrael. Ad authoritatem dico, D. Auguſtinum non negare abſolutè beatos videre orationes eorum qui eas ad ipſos dirigunt, ſed ſolùm eas videre ſecluſa revelatione ſpeciali.

Dico 3. beatos videre in Deo pœnas damnatorum nedum poſitivas, ſeu pœnas ſenſus; ſed etiam privativas, ſeu pœnas damni. Ita Scotus loco citato diſt. 50. qu. 3. Vident pœnas poſitivas per proprias ideas; privativas verò per actus oppoſitos. Ratio principalis eſt, quia beati cognoſcunt dignitatem, & præexcellentiam ſtatus beatifici, & unus videt alios beatos; ſed non poſſunt habere talem cognitionem, quin videant miſeriam damnatorum, & damnationis æternæ; cùm præexcellentia ſit nomen comparativum: ergo, &c.

QUÆ-

QUÆSTIO VI.

Quænam ſit menſura viſionis beatificæ?

DIco breviter, viſionem beatam menſurari æternitate participata. Prob. Non menſuratur tempore, nec ævo: ergo debet menſurari æternitate participata. Prob. antecedens quoad primum: Tempus eſt menſura eorum quæ ſucceſſionem includunt, & important prius, & poſterius, tam ſecundùm entitatem, quàm operationem; ſed viſio beata, prout eſt actus indiviſibilis, eſt invariabilis, & permanens, omninò ſpiritualis, & per ipſam viſionem beati vident ab initio beatitudinis: ergo viſio beata non importat ſucceſſionem, nec prius, nec poſterius; & conſequenter non menſuratur tempore, nec ævo; quia quæ menſurantur ævo, patiuntur mutabilitatem in operationibus ſuis, ut patet de anima rationali, quæ licèt immutabilis ſit in entitate, tamen mutabilis eſt in operationibus intellectus & voluntatis; aliquando enim ignorat quod ſciebat, & odit quod amabat; & de Angelo qui patitur mutationes locales: ſed viſio beatifica, poſito decreto Dei, eſt immutabilis in ſua entitate, & conſequenter in operatione, cùm viſio ſit formaliter operatio: ergo non menſuratur ævo, ſed æternitate, non eſſentiali, quia hæc ſoli Deo competit, ſed participata, quia eſt unicus, & invariabilis actus, totus ſimul, & ſemper ſtabit; nam viſio beatifica non includit formaliter fruitionem, nec alium actum: non deficiet, nec in ſe, nec objectivè: eſt interminabilis: ergo menſuratur æternitate participata.

Dices, ex Scoto, & omnibus Scotiſtis: Beatitudo non eſt intrinſecè æterna, nec perpetua, nec ſecura, nec neceſſaria, nec incorruptibilis: ergo.

ergo viſio beatifica, quæ eſt beatitudo, non poteſt menſurari æternitate. Reſp. negando conſequentiam; licèt enim viſio beata ſit intrinſecè defectibilis, quia ſi Deus vellet de potentia abſoluta ſuſpendere ſuum concurſum, proculdubio deſineret, ſicut defecit viſio quam Paulus habuit de Deo in raptu, ut exiſtimat Contenſonus Thomiſta recens; tamen ex hoc non eſt inferendum, viſionemnon eſſe menſurandam æternitate participata. Tum quia, ut aliquid menſuretur æternitate participata, ſufficit, quòd ſit extrinſecè invariabile, totum ſimul, & interminabile: ſed viſio beata eſt interminabilis, invariabilis, & tota ſimul ab extrinſeco: ergo menſuratur æternitate participata. Tum quia ſequeretur, quòd æternitas non eſſet participabilis à creatura, cùm nulla reperiatur, quæ de potentia abſoluta non ſit defectibilis: ergo valet inferre ex doctrina Scotiſtarum, viſionem beatam menſurari æternitate participata.

QUÆSTIO ULTIMA.

De Divinis nominibus.

NOt. 1. Deum dupliciter nominari poſſe à viatoribus. 1. Utendo nomine ab ipſomet Deo impoſito, viatoribus revelato. 2. Utendo nomine ab ipſis viatoribus invento ex cognitione effectuum à Deo dependentium: unde difficultas non procedit in primo ſenſu; valet enim Deus ſibi imponere nomen, & ipſo nominari à viatoribus: ſed procedit in ſecundo ſenſu. Pro cujus intelligentia

Not. 2. Nomen poſſe dupliciter manifeſtare naturam nominati. 1. Loquenti, & audienti ſimul, ut v. g. dum nomino Petrum, homi-

nem;

nem; hoc nomine, natura Petri manifeſtatur nedum mihi, ſed etiam audientibus. 2. Audienti tantùm, ſaltem clarè & diſtinctè; poſſum enim nominare aliquid, cujus naturam perfectè non cognoſco, nomine à me invento ex cognitione effectuum, vel proprietatum ejus, ex quo nomine audiens deveniet ad perfectam notitiam rei nominatæ. Difficultas non procedit de nomine manifeſtante naturam Dei viatoribus nominantibus, & comprehenſoribus audientibus; ſed tantùm de nomine proprio ſignificante Deum ut eſt in ſe, omnibus qui vident ipſum in patria, ſeu an poſſibile ſit viatoribus adinvenire nomen ita Deo proprium, ut beati ex tali nomine eum perfectè cognoſcant?

Dico igitur, Viatores poſſe imponere Deo nomen, quod ipſum quidditativè, & ut eſt in ſe, ſignificet. Ita Scotus in 1. d.22. qu. unica. Prob. Si viator non poſſet invenire nomen Deo proprium, maximè quia impoſſibile eſt imponere nomen proprium, & expreſſivum omnium quæ ſunt in re nominanda, quin habeatur cognitio ejuſdem rei; ut fatetur Gonet. ſed hæc ratio non valet: ergo viatores poſſunt imponere Deo nomen. Prob. minor: Plura nominamus nomine proprio, quorum naturam penitùs ignoramus; intellectus enim imponit nomina ſubſtantiis, quarum quidditates minimè percipit; ut patet in compoſito ex anima & corpore, quod nominat, ratione conjunctionis animæ cum corpore, compoſitum; impoſuit etiam iſtud nomen, homo, ex formatione ex humo, non verò ex cognitione quidditatis hominis: & terræ decoctæ virtute ſolis impoſuit iſtud nomen, lapis, ex effectu illius, nempè ex læſione pedis; & ſic de cæteris: ergo ut aliquis imponat rebus nomen proprium, non requiritur neceſſariò, quòd evidenter cognoſcat quidditates earum, ſed ſuffi-

rit cognitio aliquorum effectuum ſenſibilium.

Confir. Si aliquod metallum, v:g. argentum, arte chymica mutaretur in aurum, proculdubio chymicus non vocaret ampliùs illam ſubſtantiam argentum, ſed aurum, non ex cognitione ſubſtantiæ, quia non apparet ſenſibus; ſed ex cognitione accidentium mutatorum, vel ex cognitione proprietatum auri, quæ reperirentur in illa ſubſtantia, quam antea chymicus nominabat argentum: ergo ut aliquis imponat nomen proprium alicui rei exprimens naturam ejus intelligenti, non requiritur, quòd evidenter cognoſcat quidditatem ejus; ſed ſufficit, quòd cognoſcat effectus, vel proprietates, & quòd natura rei nominatæ cognoſcatur ab audiente.

Reſp. Gonet. 1. ex Ariſt. Voces ſunt earum quæ ſunt in anima, paſſionum notæ, id eſt, vitales expreſſiones noſtrorum conceptuum; ergo vis ſignificationis in vocibus, debet ſumi ex eo qui loquitur, & exprimit ſuum conceptum, non verò ex illo qui audit, & talem conceptum intelligit. Secundò, ſi ſignificatio vocum ad ſolum audientem referatur, ſequitur, quòd ſi quis proferret propoſitiones alio modo quàm concipit, non diceretur mentiri, quia non exprimeret ſuam mentem, ſed ſolum objectum extrinſecum, eo modo quo ab audiente percipitur; ſed hoc eſt falſum & abſurdum, ut conſtat: ergo & illud. Tertiò, ſequeretur, quòd Pſittacus verè loqueretur; quia licèt non intelligat quæ dicit, excitat tamen in audiente cognitionem rei, quam profert.

Denique ſi vera eſſet noſtra ſententia, creaturæ poſſent Deo imponere nomen, quod ipſum nedum quidditativè, ſed etiam comprehenſivè ſignificaret. Conſequens eſt falſum, ut patet: ergo & antecedens. Sequela prob. Ex parte Dei non deeſt vis ad cognitionem ſui

com-

comprehenſivam; ex parte verò noſtri, poteſt eſſe talis intentio nomen aliquod inſtituendi, quo Deum totaliter, quantus eſt, ipſi ſignificemus: ergo ſi non eſt neceſſarium, ut qui nomen imponit, tantum de re ſignificata noverit, quantum in ſignificatione ponit, poterit à creaturis imponi Deo nomen, quod illum ſibi ipſi comprehenſivè ſignificet; ſicut in ſententia Scoti, viatores quamvis Deum quidditativè non intelligant, illi poſſunt imponere nomen, quod excitet in beatis quidditativum ejus conceptum.

Reſp. ad 1. Voces eſſe notas paſſionum quæ ſunt in anima, ſeu ſigna externa; non verò notas ſeu menſuras paſſionum quas in anima concipimus. Voces enim ſignificant paſſiones animæ per modum ſigni, non verò per modum menſuræ: unde neganda eſt conſequentia, quia ſignum illud poteſt ducere audientem in cognitionem rei nominatæ, quin ducat proferentem ſeu loquentem; quod non contingeret, ſi voces eſſent menſura eorum quæ concipimus, quia cùm loquens nihil concipiat, nullam vocem ſeu menſuram proferre poſſet, ut patet de Pſittaco, qui dum nominat, ſignum tantùm proponit.

Ad 2. diſtinguo ſeqnelam: qui proferret propoſitiones alio modo poſitiuo, & contrario, quàm ſentit, & concipit, non diceretur mentiri, nego; alio modo negativo, id eſt, proferret quod non ſentit, & non concipit, non diceretur mentiri, concedo: nam ut quis mentiatur, oportet, quòd affirmet, & dicat eſſe aliquid, cujus oppoſitum habet in mente, ut conſtat ex vocabulo, *mentiri*, quod idem eſt ac *contra mentem ire*; at in noſtro caſu qui nominaret Deum, non iret contra mentem ſuam, nec negaret quod conciperet, ſed affirmaret, & nominaret pluſquam conciperet; & dato, quòd proprium nomen non imponeret,

ret, tamen non deberet dici mendax; ſed tantùm deceptus.

Ad 3. nego ſequelam; quia ut aliquis loquatur, oportet, quòd proferat nomen cum intentione exprimendi alicui naturam rei nominandæ; quæ quidem intentio, Pſittaco minimè convenit.

Ad ultimum, concedo ſequelam; cùm hoc non ſit perfectio loquentis, ſed audientis: unde cùm Deus ſolus ſe comprehendat, ipſe ſolus poteſt ſe comprehendere, dum viator illi nomen imponit. Verum equidem eſt, quòd eſſet falſum, ſi ad impoſitionem nominis requireretur comprehenſio rei nominandæ, quæ non requiritur, ut conſtat ex dictis: ergo non eſt abſurdum, quòd viator imponat Deo nomen ſignificans audienti conceptum comprehenſivum, ſi audiens ſit capax comprehendendi. *Nec valet* dicere, nominantem non debere ignorare rem nominandam, quia ſufficit quòd cognoſcat eam quoad an ſit, & videat aliquos effectus ejus, ut patet ex dictis.

TRA-

TRACTATUS III.

De ſcientia Dei, & ideis in mente ejus exiſtentibus.

CUM operari ſequatur eſſe, ut dicitur apud Philoſophos; viſa exiſtentia Dei, congruum eſt examinare ea quæ ad ejus operationem ſpectant; ſed priùs de operatione intellectus; ideò ſit

DISPUTATIO I.

De Scientia Dei ſecundùm ſe.

PRiùſquam agamus de ſingulis ſcientiæ Dei objectis quæ ad extrà conſiderantur, agendum eſt de ipſamet ſcientia ſecundùm ſe. Unde ſit

---

QUÆSTIO I.

An in Deo ſit propriè ſcientia, & in ordine ad quæ objecta.

DIco 1. Dei cognitionem eſſe ſcientiam propriè & ſtrictè, & non ſolùm largè & impropriè. Quia nulla perfectio ſimpliciter ſimplex, eſt à Deo excludenda; ſed cognitio

ſcientifica eſt perfectio ſimpliciter ſimplex: ergo non eſt à Deo excludenda. Deinde, cognitio quæ in Deo reperitur, eſt evidens & certa: ergo eſt perfectè ſcientifica. Tandem ex ſacra Scriptura hæc veritas colligitur; habetur enim Eſther. 14. *Domine qui habes omnem ſcientiam*, & Pſal. 138. *Mirabilis facta eſt ſcientia tua ex me*: ergo datur in Deo ſcientia propriè dicta. *Nec valet* dicere cum Vaſq. diſcurſum eſſe de ratione ſtrictæ ſcientiæ, cùm diſcurſus ſit imperfectio ſcientiæ, & requiratur ad illam quæ paritur per demonſtrationem, & ex præmiſſis deducitur, non verò ad ſcientiam univerſaliſſimam & ſubſtantialem, ſimul omnia, præmiſſas ſcilicet, & concluſiones, evidenter attingentem.

Dico 2. In Deo eſſe ſcientiam reſpectu ſui, & creaturarum: Deus enim perfectè & evidenter ſe cognoſcit, ut colligitur ex Apoſtolo ad Corinth. dicente: *Spiritus omnia ſcrutatur, etiam profunda Dei*. Deinde: Deus eſt intellectualis, & intelligibilis: ergo cum intellectualis ſit intelligere, & intelligibilis ſit intelligi, oportet quòd Deus certò, & infallibiliter ſe cognoſcat, ideòque quòd habeat ſcientiam ſui ipſius: habet etiam ſcientiam creaturarum, nam habet ſcientiam infinitam: ergo ſcit omne ſcibile, & intelligit omne intelligibile, ſicuti per immenſitatem eſt ubique præſens: ſubſumo; ſed quælibet creatura eſt cognoſcibilis, & intelligibilis. cùm intelligibilitas ſit proprietas entis: ergo Deus habet ſcientiam reſpectu omnium creaturarum.

Dices: Si Deus haberet ſcientiam de creaturis, mutaretur intrinſecè: ſed Deus non poteſt intrinſecè mutari: ergo &c. Prob. major: Cognoſceret de novo, quod fit de novo: ſed hoc eſt intrinſecè mutari: ergo, &c.

Reſp. Negando majorem: Deus enim videt omnia ab æterno, quia in æternitate omnia

ſunt

ſunt præſentia divinæ ſcientiæ, & unico intuitu ſimul omnia videt, & conſequenter non mutatur intrinſecè, cùm nihil de novo cognoſcat, licèt reſpectu noſtri, & in tempore res de novo fiant.

Dices 2. Deus eſt ſolùm cauſa communis, & univerſalis creaturarum: ergo cognitio, quam habet de ipſis creaturis, non eſt propriè, & ſtrictè ſcientia, ad cujus veram rationem pertinet effectum cognoſci in cauſa particulari. *Nego* conſequentiam, quia Deus eſt cauſa creaturæ ſecundum rationem particularem, & individuam, & ita licèt ſit cauſa univerſalis omnium rerum, cùm divina cauſalitas uniuſcujuſque rei differentias attingat, hoc ſufficit, ut cognitio rerum, quam habet per ſe tamquam per cauſam, ſit propriè, & ſtrictè ſcientia.

QUÆSTIO II.

An Scientia Dei ſit attributum illius.

DIco, Scientiam Dei eſſe attributum illius: nam ſcientia non eſt formale conſtitutivum Dei; tum quia, ut jam dixi in materia de attributis, conſtituitur per aſeitatem: tum quia ſcientia Dei non eſt radix omnium attributorum, ideòque nequit eſſe eſſentia Dei: ergo ſcientia eſt attributum. Prob. conſequentia: Omne quod in Deo concipimus, eſt id à quo proprietates fluunt, vel proprietas fluens: ſed ſcientia Dei non eſt id à quo fluunt proprietates: ergo eſt proprietas, ſeu attributum fluens ab eſſentia divina.

Confir. Cognoſcere intellectualiter eſt perfectio in homine, & in Angelo, ſupponens naturam: ergo in Deo eſt etiam perfectio, ſeu attributum ſupponens eſſentiam. Prob. conſe-

quentia. Attributum eſt ratio abſoluta exiſtens in Deo, & univocè conveniens creaturis: ergo id quod eſt in Deo conveniens creaturis, non debet eſſe eſſentia Dei, quia hæc convenit ſoli Deo: ergo debet eſſe attributum: Subſumo, ſed ſcientia quæ eſt in Deo, convenit creaturis intellectualibus: ergo ſcientia Dei eſt attributum illius.

Colliges, ſcientiam Dei eſſe unicum, & indiviſibile attributum in ſe, & multiplicatum ratione diverſarum terminationum. 1. Enim dividitur in ſcientiam ſpeculativam, & practicam. Prior eſt illa qua Deus cognoſcit res, nullam exiſtentiam eis tribuendo. Poſterior eſt illa qua reſpicit res, quas producit, vel conſervat. 2. In neceſſariam, & liberam: prior eſt illa qua cognoſcit res ante decretum divinæ voluntatis: poſterior verò eſt illa qua cognoſcit res poſt decretum. 3. In ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & viſionis. Prior eſt illa qua cognoſcit eſſentias rerum, & neceſſaria, ſeu poſſibilia: poſterior eſt illa qua cognoſcit rerum exiſtentias, præterita, & futura. 4. Tandem diviſio eſt in ſcientiam approbationis, & improbationis. Prior eſt ipſamet ſcientia viſionis ſeu exiſtentium, quatenùs verſatur circa bona, & eſt illa, qua *vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valdè bona*: poſterior eſt eadem ſcientia viſionis, quatenùs verſatur circa mala, & peccata, & eſt illa qua Deus reprobat malos, ut habetur Lucæ 13. *Diſcedite à me operarii iniquitatis.*

Idem habetur ex illo Habacuc 1. verſ. 13. *Mundi ſunt oculi tui, ne videas malum, & reſpicere ad iniquitatem non poteris*: quia ly *ne videas*, juxta communem expoſitionem, idem ſignificat ac *ne approbes*. Unde cum approbatio ſit actus voluntatis ſupponens cognitionem, vel actum intellectus, ſequitur, quòd ſcientia Dei attingit malum; alioquin mala opera non eſſent à

Deo

Deo punienda: ergo ſcientia Dei, quamvis ſecundùm ſe, & entitativè ſit formaliter unus, & indiviſibilis actus, ſi conſideretur terminativè, & quatenus diverſa objecta reſpicit, & ad illa terminatur, poteſt dici multiplex.

DISPUTATIO II.

De Scientia poſſibilium.

CUm poſſibilitas rerum, futuritionem earum præcedat; priùs de ſcientia ſimplicis intelligentiæ, ſeu poſſibilium, agendum eſt, quàm de ſcientia futurorum. Ideò ſit

QUÆSTIO I.

An Deus cognoſcat creaturas poſſibiles in ſua eſſentia tamquam in cauſa?

DUo notanda ſunt ex Doctore in 1. d.2. qu. 7. 1. Creaturas poſſibiles habere duplex eſſe, Logicum ſcilicet, & Phyſicum. Prius, eſt non repugnantia ad exiſtendum: Poſterius, eſt eadem non repugnantia, prout dicit reſpectum ad omnipotentiam, à qua poſſibilia poni poſſunt in exiſtentia. 2. Eſſe Logicum haberi à divino intellectu. Difficultas non procedit de poſſibilibus ſecundùm eſſe Phyſicum, cùm iſtud ſit formaliſſimè ipſum eſſe cauſæ, ſeu omnipotentiæ; ſed procedit de creaturis poſſibilibus præciſè, prout ſunt entia non repugnantia ad exiſtendum; & quærit, an Deus cognoſcat ea in ſua eſſentia tamquam in earum cauſa

continente eas in eſſe rei, an verò tamquam in objecto primario, & medio priùs cognito?

Dico, Deum non cognoſcere creaturas in ſua eſſentia tamquam in cauſa, ſed tamquam in objecto primario, & medio priùs cognito. Ita Scotus in 1. d. 8. q. 4. quem ſequuntur ferè omnes Scotiſtæ.

Prob. Ut in alio aliquid cognoſcatur tamquam in cauſa, oportet, quòd in ipſo contineatur ſaltem virtualiter ſecundùm ſuum eſſe proprium; impoſſibile enim eſt cognoſcere roſas in ficu, quia in ipſo nullatenus continentur: ſed poſſibilia non continentur ſecundùm eſſe proprium in eſſentia D. ergo poſſibilia non poſſunt cognoſci à Deo in eſſentia D. tamquam in cauſa. Major eſt certa: Prob. minor; Deus non producit, nedum ad intrà, ſed etiam ad extrà, per eſſentiam ſuam immediatè, ſed per intellectum & voluntatem, ut docent omnes Theologi: ergo creaturæ poſſibiles non continentur virtualiter in eſſentia D. tamquam in cauſa. Conſequentia eſt certa, quia res continentur in his à quibus producuntur; ſed creaturæ poſſibiles non producuntur ab eſſentia, cùm habeant eſſe logicum (de quo loquimur) à divino intellectu, extra quem ſunt; licèt ſecundùm eſſe Phyſicum in omnipotentia divina includantur: ergo, &c.

Prob. 2. Si Deus cognoſceret creaturas poſſibiles in eſſentia ſua tamquam in cauſa, maximè quia continentur in ipſa ſecundùm ſuum proprium eſſe; vel quia ad eſſentiam & omnipotentiam referuntur, ut fatetur Gonet. ſed utrumque falſum eſt: ergo &c. Prob. minor quoad primum: Poſſibilia ſecundùm proprium eſſe logicum, ſeu non repugnantiam, ſunt producta à divino intellectu, ut ſæpè dictum fuit; & ſunt extra ipſum intellectum, cùm ſecundùm eſſe differentiale diſtinguantur à futuris, & actualibus: ergo non continentur in

eſſen-

eſſentia D. tanquam in cauſa productiva. Prob. quoad ſecundum: Reſpectus quem poſſibilia dicunt ad omnipotentiam, & quo ad eſſentiam divinam referuntur, eſt rationis; cùm poſſibilia, in quibus fundatur, non ſint realia; eſt etiam realiter diſtinctus à creatura Logicè poſſibili; alioquin creatura poſſibilis, eſſet pura relatio rationis. Deinde, hic reſpectus rationis reddit creaturam poſſibilem, dependentem ab omnipotentia ſecundùm eſſe Phyſicum, & exiſtentiale; non verò ſecundùm eſſe Logicum, quia ſic creaturæ poſſibiles cognoſcuntur, & habent eſſe independenter ab omnipotentia, ſeu voluntate; tum quia habent eſſe ab intellectu; tum quia Deus non eſt omniſciens, quia omnipotens, ſed potiùs econtra: ergo reſpectus quem poſſibilia dicunt ad omnipotentiam, non poteſt ea includere in eſſentia divina tanquam in cauſa.

Confir. Terra v. g. quæ eſt in manu figuli dicit reſpectum ad voluntatem figuli, à quo poteſt fieri vas in honorem, aut in contumeliam: at ille reſpectus non includit non repugnantiam terræ, ſeu vaſis poſſibilitatem in voluntate figuli, ſicut effectus includitur in cauſa productiva ipſius, quia ſi terra non poſſet ex ſe fieri vas, & ad hoc repugnaret, ſicut aqua v. g. non poſſet fieri vas, licèt figulus abſolutè vellet. *Nec vales* dicere, quòd illa poſſibilitas ſeu non repugnantia vaſis cognoſcitur in voluntate figuli, cùm ſi poſſit fieri vas, hoc non proveniat ex voluntate figuli, imò figulus habet voluntatem faciendi vas in honorem, quia terra poteſt fieri vas. Ita ſimiliter licèt creatura poſſibilis dicat reſpectum ad omnipotentiam; tamen ille reſpectus non includit poſſibilia ſecundùm eorum eſſe proprium in eſſentia D. nec per talem reſpectum in ipſamet eſſentia tanquam in cauſa cognoſcuntur; nec ſunt poſſibilia, quia ab omnipotentia poni poſſunt in

exiſtentia, imò produci poſſunt, quia non repugnant, & ſunt poſſibilia.

Prob. ſecunda pars, licèt evidenter ex dictis deduci poſſit. Ut Deus cognoſcat creaturas poſſibiles, neceſſariò exoptat objectum motivum, & ſpecificativum divini intellectus: ſed non poteſt moveri, niſi ab eſſentia D. ergo oportet, quòd in ipſa Deus omnia cognoſcat, non tamquam in cauſa, ut dictum eſt, ſed tamquam in objecto primario, & medio priùs cognito.

Obj. 1. Gonetus ex D. Dionyſ. cap. 7. de divinis nominibus, ubi habet hæc verba: *Neque autem ea, quæ non ſunt ex iis quæ ſunt diſcens, noſcit divina mens, ſed ex ſe, & in ſe per cauſam rerum omnium cognitionem, ſcientiam, eſſentiamque anticipatam, & ante comprehenſam habet, non quòd per ſpeciem ſingula conſideret, ſed quòd uno cauſæ complexu omnia ſciat*: & paucis interpoſitis addit; *Se ipſam ergo cognoſcens divina ſapientia, novit omnia*. Ex hac authoritate, & ex aliis ſimilibus deſumptis ex D. Thoma, & ex D. Auguſtino, quas refert, concludit, poſſibilia cognoſci in eſſentia D. tamquam in cauſa.

Reſp. Dupliciter unum poſſe dici cauſam alterius, ſcilicet in eſſe rei, & in eſſe cognoſcibilis. 1. Dum continet entitatem rei, v. g. ficus continet in hyeme fructus ſuos. 2. Dum non continet entitatem rei, ſed tantùm cognoſcibilitatem ejus, ut v. g. ſpecies quæ continet objectum, vel ſpeculum, quod continet repræſentabilia, non ſecundùm entitatem, ut eſt evidens; ſed ſecundùm eorum cognoſcibilitatem: Unde dum ſancti Patres dicunt, Deum cognoſcere omnia in eſſentia ſua tamquam in cauſa, non debent intelligi de cauſa continente rem ſecundùm entitatem, ſed tantùm ſecundùm cognoſcibilitatem.

Obj. 2. Non poteſt aliqua cauſa comprehendi, niſi in ea cognoſcantur effectus in illa con-

ten-

tenti: ſed Deus eſt cauſa continens eminenter creaturas, & ſe ipſum comprehendens: ergo in ſe, ut in cauſa, omnes creaturas cognoſcit. Major prob. Tunc aliqua cauſa comprehenditur, quando cognoſcitur adæquatè, & omni modo quo cognoſcibilis eſt: ſed non poteſt cognoſci adæquatè, & omni modo quo cognoſcibilis eſt, niſi in illa cognoſcantur effectus quos virtualiter in ſe continet: ergo non poteſt cognoſci comprehenſivè, niſi in illa cognoſcantur effectus, quos continet. Minor. prob. Cauſa continens eminenter, aut virtualiter aliquos effectus, poteſt attingi ut ratio cognitionis illorum: ergo niſi ſic cognoſcatur, non cognoſcitur adæquatè, & omni modo quo cognoſcibilis eſt.

Reſp. diſtinguendo minorem: Deus eſt cauſa continens creaturas poſſibiles ſecundùm earum eſse Phyſicum, quod idem eſt ac ipſamet omnipotentia, concedo minorem: Secundùm earum eſse proprium & differéntiale, quod idem eſt ac non repugnantia ad exiſtendum, nego minorem; habent enim hujuſmodi eſse à divino intellectu, ut dixi cum Doctore, vel à ſe ipſis, ut dicunt plures: ergo non poſsunt contineri in Deo ſecundùm eſse poſſibile logicum, de quo eſt quæſtio. Unde probationes adductæ, ſolutæ manent ex hac reſponſione, cùm loquantur de poſſibilibus ſecundùm eſse Phyſicum duntaxat.

Obj. 3. Eo modo unum in alio cognoſcitur, quo in illo continetur: ſed creaturæ continentur in eſsentia D. tamquam in cauſa: ergo &c. Confir. Eſsentia D. continet creaturas continentia repræſentativa, cùm illas manifeſtet & repræſentet divino intellectui: ſed talis vis & continentia repræſentativa non poteſt aliunde ei competere, quàm ex eo, quòd eminentialiter eas continet, ut illarum cauſa: ergo creaturæ cognoſcuntur in eſsentia D tam-

quam in cauſa. Minor prob. Continentia repræſentativa unius objecti in alio, vel provenit ratione ſimilitudinis, vel ratione dependentiæ, vel ratione continentiæ virtualis: ſed Deo non convenit hujuſmodi ratio: ergò illa ſolùm repræſentat repræſentatione fundata in continentia eminentiali, qua continet creaturas ut cauſa. Confir. ampliùs. Quia creaturæ quæ repræſentant Deum ratione dependentiæ, non poſſunt ducere in illius cognitionem, niſi cognitæ ut effectus: ſed Deus repræſentat creaturas ratione continentiæ eminentialis illarum per modum cauſæ: ergo nec proprio, nec creato intellectui poteſt illas repræſentare, niſi cognitus ut cauſa.

Reſp. negando minorem argumenti: Ad cujus 1. confirmationem, nego minorem, & diſtinguo majorem illius probationis: Continentia repræſentativa unius objecti finiti in alio finito, provenit ratione ſimilitudinis, &c. concedo; unius objecti finiti in alio objecto infinito, nego majorem. Nam eſſentia D. quæ eſt infinita in omni genere, includit omnem perfectionem tam in eſſendo, quàm in repræſentando; & ideò cùm ut habeat perfectiones creaturarum, non requiratur, quòd ipſas contineat in eſſe entis, ſed ſufficit, quòd contineat in eſſe perfectionis, & eminenter: ita ſimiliter, ut eas repræſentet, non requiritur, quòd eas virtualiter contineat in eſſe rei, ſed ſufficit in ratione cognoſcibilitatis, ut patet de ſpecie, & ſpeculo. Ad 2. confirm. nego minorem de continentia rei ſecundum entitatem, cùm Deus repræſentet creaturas ratione continentiæ ſecundùm cognoſcibilitatem, ut dictum eſt ſupra.

Obj. 4. Deo, utpotè infinitè perfecto, attribui debet modus cognoſcendi creaturas omnium perfectiſſimus: ſed modus eas cognoſcendi in ſua eſſentia tamquam in cauſa, nobilior

eſt

eſt & perfectior, quàm modus illas cognoſcendi immediatè in ſeipſis, & ſecundùm propriam illarum cognoſcibilitatem, & veritatem quam vocant objectivam: ergo Deus in ſua eſſentia tamquam in cauſa creaturas poſſibiles cognoſcit.

Reſp. argumentum non pugnare contra nos, cùm probet, Deum non cognoſcere creaturas poſſibiles in ſeipſis, & quæſtio quærat, an cognoſcat eas in eſſentia tamquam in cauſa, vel tamquam in objecto primario, & medio priùs cognito. Tamen concedo totum argumentum, & fateor, modum cognoſcendi creaturas in eſſentia tamquam in cauſa eſſe nobiliorem modo illas cognoſcendi in ſeipſis: ſed nego modum cognoſcendi in eſſentia tamquam in cauſa, eſſe perfectiorem modo cognoſcendi in eadem eſſentia tamquam in objecto primario, & medio priùs cognito.

Obj. ultimò. Cognitio quam Deus habet de creaturis, cùm ſit perfectiſſima, non ſolùm habet rationem ſcientiæ, ſed etiam ſapientiæ: at ſapientia eſt cognitio rerum in cauſa, & per cauſam altiſſimam: ergo cùm Deus ſit prima, ſuprema, & altiſſima omnium cauſarum, in ſeipſo, & in ſua eſſentia, tamquam in cauſa, omnes creaturas cognoſcit.

Reſp. diſtinguendo minorem: ſapientia eſt cognitio rerum in cauſa, eo modo quo ſunt in cauſa, concedo; alio modo, nego. Igitur oportet, quòd Deus cognoſcat creaturas poſſibiles in eſsentia ſua, tamquam in objecto primario & medio priùs cognito, vel tamquam in cauſa repræſentativa, cùm in ipſa non contineantur alio modo.

QUÆSTIO II.

An in Deo præter modum cognoſcendi creaturas poſſibiles in eſſentia ſua, detur alius quo illas in ſeipſis immediatè cognoſcat ſeu independenter ab eſſentia Divina prius viſa, & cognita?

DIco non dari in Deo cognitionem creaturarum poſſibilium in ſeipſis immediatè, ſeu independenter ab eſſentia D. priùs viſa & cognita: perfectius enim eſt cognoſcere creaturas in prima veritate increata, quàm illas cognoſcere ratione veritatis, quam habent in ſeipſis, ut ſuadet Auguſtinus lib. 4. de Geneſi dicens: *Cognitio creaturæ in ſeipſa decoloratior eſt, quàm cùm in Dei ſapientia cognoſcitur: tantò enim perfectiùs res cognoſcitur, quantò perfectiori medio attingitur*: ergo Deus non poteſt videre creaturas poſſibiles in ſeipſis immediatè, ſeu independenter ab eſſentia D. priùs viſa & cognita. Prob. conſequentia: Deo attribui debet modus cognoſcendi omnium perfectiſſimus; ſed modus eas cognoſcendi in ſua eſſentia, eſt perfectior quàm modus illas cognoſcendi immediatè in ſeipſis: ergo Deus cognoſcit poſſibilia in eſſentia ſua. Prætereà, ut aliquid immediatè cognoſcatur in ſeipſo, & ſecundùm propriam cognoſcibilitatem quam habet, oportet, quòd per ſe primariò moveat potentiam cognoſcitivam; ſed nulla creatura poſſibilis poteſt per ſe, & immediatè movere divinum intellectum qui eſt infinitus, ideòque à ſolo infinito moveri poteſt: ergo nulla eſt creatura poſſibilis, quæ valeat à Deo cognoſci immediatè in ſeipſa.

Dices, Deus cognoſcit creaturas eo modo quo cognoſcibiles ſunt; ſed ſunt cognoſcibiles in ſeipſis: ergo Deus cognoſcit eas immediatè in ſe-

ſeipſis. Prob. minor: Omne ens eſt in ſeipſo cognoſcibile, cùm cognoſcibilitas ſit proprietas entis: ſed quælibet creatura poſſibilis eſt ens: ergo &c. Reſp. negando minorem: Ad cujus probationem, diſtinguo majorem: Omne ens eſt in ſeipſo cognoſcibile à potentia, cujus eſt objectum motivum, vel in cujus objecto motivo continetur, concedo majorem; à potentia, in cujus objecto motivo non continetur, nego majorem: Idcircò, cum creaturæ poſſibiles non ſint objectum motivum divini intellectus, non debent cognoſci ab ipſo in ſeipſis immediatè, ſed tantùm ab intellectu creato, quem immediatè movere poſſunt.

Dices iterùm: Si Deus cognoſceret creaturas poſſibiles in eſſentia ſua, tamquam in objecto priùs cognito, non cognoſceret eas ſecundùm eſſe ſpecificativum, & formale, quod habent in propria natura; ſed tantùm ſecundùm eſſe exiſtentiale: ſed hoc eſt falſum: ergo cognoſcit eas in ſeipſis. Reſp. negando majorem: Nam licèt cognoſcat eas in eſſentia ſua, tamen cognoſcit earum eſſe formale, & ſpecificativum, quod eſſentia D. repræſentat intellectui, quamvis non contineat illud in eſſe rei; ſed quia continet illud in eſſe cognoſcibilitatis.

Dices tertiò: Divinus intellectus cognoſcit poſſibilia cognitione intuitiva, cùm cognitio abſtractiva ſit imperfecta, & repugnet Deo: ergo cognoſcuntur à Deo in ſeipſis motivè, quia cognitio intuitiva debet terminari ad rem in ſeipſa, & abſtractiva ad rem in alio. Reſp. negando conſequentiam: nam ad hoc, ut aliqua cognitio ſit intuitiva, non eſt neceſſe, quòd res cognoſcatur in ſeipſa immediatè, & independenter ab alio; ſed ſufficit, quòd feratur in exiſtentiam, quam res habebunt, vel ſaltem habere poſſunt in aliqua temporis differentia, ut advertit Maſtrius; ſicque cum poſſibilia poſſint habere exiſtentiam in aliqua differentia tempo-

poris, à Deo intuitivè videntur, quamvis in ſeipſis minimè videantur.

Quæres: Quid ſint creaturæ poſſibiles, & à quo habeant eſſe? *Reſp.* Creaturas poſſibiles nullum habere eſſe formalem ante cognitionem Dei, ac proindè habere eſſe à divino intellectu. Ita Scotus in 1. diſt. 43. §. *aliter dico*, ubi ait: *Tamen per ipſam omnipotentiam ſub ratione, qua eſt omnipotentia, non habet objectum, quod ſit primò poſſibile, ſed per intellectum divinum producentem in primo inſtanti illud in eſſe intelligibili; & in illectus non eſt formaliter potentia activa, qua Deus dicitur formaliter omnipotens, & tunc res producta ab intellectu divino in eſſe tali, ſcilicet intelligibili, in primo inſtanti naturæ habet ſeipſa eſſe poſſibile, in ſecundo inſtanti naturæ, quia ſeipſa formaliter non repugnat ſibi eſſe, & ſeipſa formaliter repugnat ſibi habere eſſe neceſſarium ex ſe, &c.* Idem ſuadet D. Auguſt. lib. 5. de Geneſ. ad litteram, cap. 18. dicens: *Erant creaturæ in Dei ſcientia, non exiſtentia in natura ſui, id eſt, ipſorum, qui nondum erant, ſed in ſua præſentia, quia illos ita novit, ac ſi eſſent.* Igitur totum eſſe poſſibilium eſt ab intellectu divino.

His ſuffragatur ratio: Creaturæ poſſibiles non habent eſſe à ſcipſis: ergo habent illud à Divino intellectu. Conſequentia patet, quia, quod non eſt à ſe, nec à creatura, ut ſuppono de eſſe poſſibili, debet eſſe à Deo per intellectum, vel voluntatem: non per voluntatem, quia quod eſt ab ea, eſt futurum, vel exiſtens. Probatur igitur antecedens: eſſe quod poſſibilia habent, eſt eſſe cognitum, & intelligibile tantùm, cùm non ſit volitum, nec exiſtens, aut reale: ſed eſſe cognitum eſt ab intellectu cognoſcente: ergo eſſe poſſibilium eſt à divino intellectu. Minor eſt certa, major probatur: Poſſibilia ſunt, quia à Deo intelliguntur, & cognoſcuntur, non è converſo: nam ſi poſſibilia cogno-

ſce-

ſcerentur à Deo, quia ſunt, ſequeretur, quòd eſſent realia, cùm eſſent independenter à quocumque intellectu; ſed hoc eſt falſum, ut tradit Scotus in 1. diſt. 36. §. *contra iſta*, ubi ait: *Creatio eſt productio de nihilo, ſed ſi lapis, v. gr. præhabuit eſſe verum reale, igitur quando producitur ab efficiente, non producitur de nihilo*. Ergo eſſe poſſibile eſt tantùm eſſe cognitum, quod Scotus in 1. diſt. 13. q. 1. §. *aliter ponitur*, & alibi vocat diminutum, quod non eſt reale ſimpliciter, ut jam dictum eſt, nec rationis, ſeu fictum, ſed rationis, quatenùs tale ens eſt illud, quod habet tantùm eſſe objectivè in intellectu.

Dices: In illo ſigno priori, in quo divinus intellectus attingit divinam eſſentiam, poſſibilia non ſunt impoſſibilia, quia non obſtante intellectus fæcunditate repugnarent eſſe: ergo ſunt poſſibilia, antequam cognoſcantur, ſicque non habent eſſe à divino intellectu, ſed à ſeipſis. *Reſp*. In illo ſigno non eſſe poſſibilia, nec impoſſibilia, quia in illo ſigno non debetur ipſis eſſe, nec negatio, aut repugnantia ejuſdem: ſicut homo in primario conceptu non poteſt dici riſibilis, nec non riſibilis.

Dices 2. Sequeretur, quòd omnia, quæ à Deo cognoſcuntur, producerentur in eſſe poſſibili, & diminuto: ſed hoc eſt falſum; nam Deus cognoſcit ſeipſum, quin ſe in tali eſſe producat: ergo. Probatur major: effectus ſub ratione producti debet poni, dum ponitur cauſa: ergo omne, quod divinus intellectus attingit, debet eſſe poſſibile. *Nego* ſequelam: quia ut divina cognitio det eſſe poſſibile, nullum eſſe præſupponi debet, alioquin daret tantùm eſſe cogniti realiter exiſtentis. *Inſtabis*: cognitio Dei eſt ſpeculativa, quæ non producit ſuum objectum ſimpliciter, ſed ſolùm in denominatione extrinſeca cogniti: ergo &c. *Nego* inſtantiam; quia ſcientia ſpeculativa producit ſuum objectum in eſſe cognito, & intelligibili,

li, licèt non producat illud,in eſſe entitativo, & reali: unde cùm poſſibilia non habeant iſtud eſſe, ſed tantùm illud, ſunt ab intellectu divino.

Dices 3. Totum eſſe formale, & diſtinctivum creaturæ poſſibilis, conſiſtit in non repugnantia ad exiſtendum: ſed illa non repugnantia non eſt à divino intellectu; aliàs ſequeretur, quòd nihil eſſet impoſſibile, nullique eſſent termini contradictionem includentes, cùm Deus cognoſcat omnes terminos, eiſque ſic tribueret non repugnantiam: ergo poſſibilia non habent eſſe à divino intellectu, ſed à ſeipſis, cum à ſeipſis habeant non repugnantiam, & in non repugnantia conſiſtat eorum eſſe.

Reſpondeo diſtinguendo majorem: totum eſſe formale, & diſtinctivum completum, & adæquatè ſumptum, ſcilicet quatenùs dicit ordinem ad omnipotentiam, a qua poſſunt produci, & poni in actualitate, conſiſtit in non repugnantia ad exiſtendum, concedo: principiativè ſumptum, ſcilicet quatenùs præſcinditur à quocunque ordine ad exiſtentiam actualem, nego: & conceſſa minori, nego conſequentiam: nam non repugnantia, ſeu aptitudo, aut poſſibilitas reſpiciens actualitatem, reſultat ex eſſe cognito, quia priùs eſt cognitum, ſeu diminutum, quàm reſpiciens omnipotentiam; idcircò poſſibilia ſunt poſſibilia à divino intellectu, & non repugnantia, quia poſſibilia ſunt.

QUÆSTIO III.

An & quomodo Deus non entia, mala, ſingularia, & infinita cognoſcat?

DICO 1. Deum cognoſcere non entia, quia continentur in potentia intellectus creati, in

in quo habent eſſe objectivum; Deus enim nedum attingit intellectum humanum, ſed etiam omnia, quæ ab ipſo attinguntur, ut ſuadet Pſal. 89. *Dominus ſcit cogitationes hominum, quoniam vanæ ſunt*: ergo Deus nedum cognoſcit mentes hominum, ſed etiam earum objecta, quæ interdum ſunt chymeræ, ſeu entia rationis, & non entia.

Dico 2. A Deo cognoſci omnia mala naturæ, pœnæ, & culpæ, non per bonitatem increatam immediatè, ſed per bonitatem creatam oppoſitam: Deus enim ſcit monſtra, antequàm fiant, ut ſuadet Scriptura Sap.8. Ergo cognoſcit mala naturæ: *Infernus & perditio coram Domino*, inquit Scriptura Prov.15. Ergo cognoſcit mala pœnæ. *Signaſti quaſi in ſacculo delicta mea*, ait Job.14. Ergo cognoſcit mala culpæ. Deindè, malum non poteſt cognoſci, niſi in bono, & per bonum, cui opponitur directè; quia malum non habet ſpeciem propriam, cùm ſit privatio boni: ſed malum creatum opponitur bonitati creatæ: ergo oportet, quòd per ipſam bonitatem creatam mala cognoſcantur à Deo.

Dico 3. Deum cognoſcere ſingularia etiam materialia: nam eſt creator ſingularium, gubernator & proviſor: ergo cognoſcit ſingularia, cùm providentia, & gubernium ſupponant cognitionem intellectus. Deindè, perfectius eſt cognoſcere ſingularia, etiam materialia, quàm non cognoſcere: ergo cognitio ſingularium etiam materialium debet reperiri in Deo.

Dices cum D. Hieronymo: *Abſurdum eſt ad hoc Dei deducere majeſtatem, ut ſciat per momenta ſingula, quot naſcantur culices, quotvè moriantur; quæ cimicum, & pulicum, & muſcarum ſit in terra multitudo, quanti piſces in aqua natent, & qui de minoribus majorum prædæ cedere debeant? &c.* Ergo non eſt admittenda in Deo notitia rerum omnium in particulari, & præſertim materialium.

Ne-

Nego conſequentiam. Nam D. Hieronymus non negat abſolutè Deum habere notitiam, & curam de animalibus, quorum mentionem facit; ſed ſolùm negat Deum habere tantam curam, quantam habet de Angelis, & hominibus; quia loquitur comparativè, ut patet ex his verbis, quæ præcedunt: *Non ſimus tam fatui adulatores Dei, ut dum potentiam ejus ad ima detrahimus, in nos ipſos injurioſiſſimus, eamdem rationabilium, quam irrationabilium, providentiam eſſe dicentes*:

Dico 4. Deum cognoſcere infinita. Tum quia Deus habet ſcientiam infinitam. Tum quia comprehendit omnipotentiam, cujus effectus ſunt numero infiniti: ergo cognoſcit infinita; ut ſuadet D. Auguſtinus lib. 12. de civitate Dei, cap. 18. dicens: *Infinitas itaque numeri, quamvis infinitorum numerorum nullus ſit numerus, non eſt tamen incomprehenſibilis ei, cujus intelligentiæ non eſt numerus*.

Dices. Si intellectus divinus cognoſceret infinita, poſſet illa producere; cùm divina voluntas, quæ eſt cauſa rerum, non ſit minoris virtutis, quàm intellectus: ſed hoc eſt falſum; quia divina omnipotentia remaneret exhauſta: ergo & illud, unde ſequitur. *Nego ſequelam*, licèt voluntas non ſit minoris virtutis. Ratio diſparitatis eſt, quia creaturæ poſſibiles non ſunt ita poſſibiles, ut ſimul exiſtere, & produci poſſint quoniam ſunt res ſucceſſivæ, quarum partes nequeunt eſſe ſimul; unde cùm eſſentialiter repugnet ſucceſſivum ſimul produci, & eſſe, ut patet de motu, & tempore, implicat etiam, quòd creaturæ poſſibiles, quæ ſunt Syncategorematicè infinitæ, ſimul producantur; at non implicat, quòd res ſucceſſivæ ſimul videantur, & cognoſcantur: certum enim eſt, quòd Deus cognoſcit omnes cogitationes hominum, quæ ſunt ſucceſſivæ.

TRA-

DISPUTATIO III.

De cauſalitate Divinæ Scientiæ reſpectu creaturarum.

EXplicatis his, quæ pertinent ad exiſtentiam, & perfectionem divinæ ſcientiæ, explicanda ſunt ea, quæ ad ejus efficaciam, & cauſalitatem ſpectant.

QUÆSTIO I.

An ſcientia Dei ſit cauſa rerum, non ſolum directiva, ſed etiam effectiva?

DIco, ſcientiam in Deo non eſſe cauſam rerum effectivam, ſed voluntatem. Ita Scotus in 1. diſt. 37. quem ſequuntur omnes Scotiſtæ. Prob. 1. Deus producit effectivè creaturas, ea potentia, qua operatur ad extrà; ſed operatur voluntate: ergo ipſa effectivè producit creaturas. Major eſt certa, quia potentia operativa ad extrà, non differt ab effectiva, & cauſativa rerum. Prob. minor ex D. Clemente Alexandrino, oratione adverſus gentes: *Sola* (inquit) *voluntate ille operatur, & ejus ſolum velle factum eſſe conſequitur*: Ergo Deus operatur voluntate. Præterea Deus operatur omnia ea potentia, qua conſervat omnia, quia conſervatio eſt continuata productio: ſed conſervat omnia voluntate. Tum quia ſuadetur ex illo Sap. 11. *Quomodo aliquid permaneret Domine, niſi tu voluiſſes?* Tum quia abſurdius eſt, aliquid poſſe ſubſiſtere, & conſerva-

vari, nolente divina voluntate, quàm divino intellectu neſciente: ergo Deus conſervat omnia voluntate ſua.

Confir. Deus operatur, & efficit creaturas omnipotentia ſua: ſed omnipotentia eſt omninò indiſtincta à voluntate: ergo &c. Prob. minor ex D. Leone ſerm. 2. de Nat. dicente. *Deus, cujus natura bonitas, cujus voluntas potentia eſt*. Et ex D. Aug. cap. 29. de meditationibus, dicente: *Cujus voluntas opus, cujus velle poſſe eſt; quia omnia ex nihilo creaſti, quæ ſola tua voluntate feciſti*. Ergo voluntas eſt formaliter omnipotentia. Deindè, Deus producit quidquid vult, teſte Pſalmiſta, & producit præcisè, quia vult, non quia ſcit: poteſt enim actu ſcire, quin producat; ſed non poteſt actu velle aliquid, quin producat, vel conſervet illud: ergò voluntas Dei eſt omnipotentia, & virtus, qua cuncta creat.

Prob. 2. Nulla datur in rebus futuritio, nullaque res ponitur in exiſtentia independenter à divina voluntate, ut docent omnes: ergo divina voluntas eſt cauſa effectiva rerum. Prob. conſequentia: Ut res producantur, dependent à divina voluntate, vel tamquam à cauſa effectiva, vel tamquam à cauſa dirigente potentiam creativam, vel tamquam à cauſa imperante potentiæ cauſativæ, vel tamquam à cauſa movente potentiam cauſativam; ſed dependent à voluntate tamquam à cauſa effectiva: ergo. Prob. minor. 1. Non dependent ab ipſa tamquam à cauſa dirigente. Tum quia eſt potentia cæca, quæ potiùs petit dirigi, quàm dirigere. Tum quia apud Gonet. Scientia eſt cauſa directiva: ergo creaturæ, ut fiant, non dependent à voluntate tamquam à cauſa dirigente. 2. Non dependent à voluntate tamquam à cauſa imperante: Tum quia, ex Goneto, ſolius intellectus eſt imperare: Tum quia apud ipſum, res creantur per actum imperii; quod per

ipſum eſt actus intellectus: ergo creaturæ non dependent à voluntate tamquam ab imperante. 3. Non dependent tamquam à cauſa movente intellectum: Tum quia, ut voluntas moveat intellectum ad productionem creaturarum, oportet, quòd res priùs manifeſtentur voluntati per ipſum intellectum: ergo impoſſibile eſt, quòd voluntas applicet intellectum ad productionem creaturarum: quia ſi producerentur per intellectum, eſſent, antequàm manifeſtarentur voluntati. Tum quia intellectus eſt potentia naturaliter agens: ergo non poteſt moveri à potentia libera, ſeu voluntate; ideòque creaturæ dependent à voluntate divina tamquam à cauſa effectiva, vel nullo modo dependent ab ipſa.

Confir. Voluntas eſt cauſa effectiva alicujus rei: ergo eſt cauſa omnium. Nam non eſt ratio, propter quam ſit de una re, & non de omnibus. Prob. antecedens. D. Thom. q. 2. art. 2. apud Gonet. ar. 2. §. 1. *Amor Dei eſt infundens, & creans voluntatem in rebus.* Sed amor eſt actus voluntatis: ergo voluntas eſt cauſa effectiva alicujus rei.

Prob. 3. Deus producit creaturas per actum imperii, ut fatetur Gonet. ſed imperium eſt actus voluntatis: ergo. Prob. minor. 1. Imperium pertinet ad potentiam ſupremam: ſed voluntas eſt ſuprema, ut probat Chriſtus, dicens Patri: *Non mea, ſed tua voluntas fiat*: ergo. 2. Imperium, & obedientia ad eamdem potentiam pertinent: ſed obedientia eſt actus voluntatis: ergo & imperium. 3. Imperium, vel mandatum in Scriptura, nihil aliud eſt, quàm expreſſio voluntatis illius, qui imperat: ergo actus internus, ſeu imperium, debet eſſe actus voluntatis.

Obj. 1. Gonet. ex Sacra Scriptura Prover. 3. *Dominus ſapientia fundavit terram, ſtabilivit cælos prudentia.* Sed hæc verba, facere, fundare, realem efficientiam ſignificant: ergo ſcientia Dei

eſt

eſt cauſa rerum effectiva. Et ex D. Aug. 5. de Trinitate, dicente: *Univerſas creaturas ſpirituales, & corporeas, non quia ſunt, ideò novit Deus: ſed ideò ſunt, quia novit*. Hæc autem cauſalis non poteſt eſſe vera, niſi detur aliqua ſcientia in Deo, quæ ſit cauſa effectiva rerum.

Reſp. ad authoritatem Scripturæ, negando conſequentiam; quia verba tantùm indicant Deum feciſſe, fundaſſe, & ſtabiliiſſe omnia, ſapientia concomitante, regulante, & diſcernente, non autem faciente, ſeu creante efficienter; hoc enim ad voluntatem ſpectat: ad D. Aug. dico eſſe intelligendum de eſſe poſſibili creaturæ, quod reverà eſt, quia Deus novit, cùm poſſibilia habeant eſſe à divino intellectu; non verò de eſſe futuro, vel exiſtentiali, quod eſt à divina voluntate. Objicit etiam num. 10. rationem quam vocat fundamentalem, nempè creaturas produci per actum imperii, qui cùm in doctrina Thomiſtarum, ſit actus intellectus, concludit creaturas produci à divino intellectu; ſed quia conſtat ex ultimo argumento, imperium eſſe actum voluntatis, ratio Goneti non eſt hìc ponenda.

Obj. 2. Sicut ſe habent ars, & ſcientia artificis ad res artificiatas, ſic ſe habet ſcientia Dei ad creaturas; atqui ars eſt cauſa rerum artefactarum effectiva: ergo & ſcientia Dei.

Reſp. negando minorem; quia in artifice creato, ars quæ eſt habitus, non concurrit effectivè ad opus; ſed tantùm directivè, & exemplariter, cùm effectio operis ad potentiam executivam ſpectet. Unde dum Ariſt. dicit, artem eſſe habitum operativum, loquitur de arte, prout eſt principium completum operis, & includit cognitionem rei faciendæ, & potentiam executivam; non verò prout eſt purus habitus intellectualis.

Obj. 3. Niſi daretur aliqua ſcientia practica, & ſa-

& factiva rerum, ſcientia Dei penderet à rebus creatis; & ab illis menſuraretur tamquam ad veritatem, & certitudinem: ſed hoc repugnat perfectioni divinæ ſcientiæ: ergo illa eſt practica, & factiva rerum.

Reſp. negando majorem, quia ſcientia non dependet ab objecto ſecundario, & merè terminativo, nec ab ipſo menſuratur; ſed tantùm à primario: ergo licèt ſcientia Dei ſupponat creaturas factas, antequàm illas videat, tamen non dependet, nec menſuratur ab ipſis, cùm ſit objectum ſecundarium, & merè terminativum. Ratio fundamentalis eſt, quia ſi per impoſſibile creaturæ impoſſibiles eſſent, ſcientia Dei ſemper exiſteret ratione eſſentiæ, quæ eſt objectum primarium, & ſpecificativum ejus: ergo non dependet, nec menſuratur à creaturis exiſtentibus, quamvis ſupponat eas.

Obj. ultimò: Omnia quæ habent convenientiam ad invicem, ita comparantur, ut vel unum ſit cauſa alterius, vel ambo ex una cauſa cauſentur: in omni autem ſcientia reperitur convenientia plurium, putà aſſimilatio ſcientis ad ſcitum: unde oportet, quòd vel ſcientia ſit cauſa ſciti, vel ſcitum ſit cauſa ſcientiæ, vel utrumque ab una cauſa cauſetur; non poteſt autem dici, quòd res ſcitæ à Deo, ſint cauſa ſcientiæ in eo, cùm res ſint temporales, & ſcientia Dei ſit æterna, temporale autem non poteſt eſſe cauſa æterni. Similiter non poteſt dici, quòd utrumque ab una cauſa cauſetur, quia in Deo nihil poteſt eſſe cauſatum, cùm ipſe ſit quidquid habet: unde relinquitur, quòd ſcientia ejus ſit cauſa rerum.

Reſp. Unum poſſe eſſe cauſam alterius dupliciter, ſcilicet effectivè, ſeu intrinſecè conſtituentem, & extrinſecè, ſeu terminativè. Unde omnia, quæ habent convenientiam ad invicem, unum non debet eſſe cauſa alterius effectiva; ſufficit enim, quòd ſit cauſa extrinſeca, & termi-

nati-

nativa; ut ſcitum eſt cauſa ſcientiæ. Igitur non eſt inferendum, res ſcitas eſſe cauſam intrinſecam ſcientiæ Dei, ſed tantùm extrinſecam, & terminativam; nec ſcientiam eſſe cauſam factivam rerum. Prætereà ſi creaturæ non eſſent, ſcientia eſſet in Deo quoad intrinſecum, & ſufficientiam, & deperderetur terminativè dumtaxat: ergo ſcientia non eſt cauſa rerum, ſed res ſunt cauſa extrinſeca, & ſecundariò terminativa ſcientiæ Dei.

QUÆSTIO II.

An ideò res ſint futuræ, quia ſciuntur à Deo; vel ideò ab illa ſciantur, quia futuræ ſunt.

Dico, hanc propoſitionem, ideò res ſunt futuræ, quia ſciuntur à Deo, eſſe falſam; & iſtam, ideò res ut futuræ cognoſcuntur à Deo, quia futuræ ſunt, eſſe veram. Prob. Si futura eſſent futura, quia à Deo cognoſcuntur, ſequeretur. 1. Quòd nullum futurum eſſet indifferens ad eſſendum: v.gr. cras legam, illa lectio craſtina eſt futura, quia eſt à Deo cognita: ergo infallibiliter lectio erit cras, cum cognitio Dei ſit certa, & infallibilis; & conſequenter non ſum indifferens ad legendum, & non legendum: nam dato, quòd Deus cognoſcat illam lectionem; ne divina ſcientia ſit falſa, oportet, quòd legam; & dato, quòd Deus non cognoſcat illam lectionem, certum eſt, quòd non legam, cùm nullum ſit futurum, niſi per divinam cognitionem: ſed hoc eſt abſurdum: ergo ideò futura cognoſcuntur, quia futura ſunt; & non ſunt futura, quia ſciuntur. 2. Sequeretur deſtructio humanæ libertatis: Deus enim appoſuit homini ignem,

& aquam cum libertate porrigendi manum ad quodcumque voluerit, teſte Scriptura; at ut remaneat liber, oportet, quòd poſſit determinari ad quodcumque voluerit; ſed ſi porrectio ad aquam v.g. ſit futura, quia à Deo ſcitur, & non ſciatur, quia futura eſt, ſequitur, quòd homo non eſt ampliùs in poteſtate porrigendi manum ad ignem [, quia hæc porrectio non eſt futura, cùm non ſciatur à Deo: vel oportet, quòd poſſit eſſe futura, quin à Deo ſciatur: ſed hoc ultimum eſt contra Gonetum, & primum eſt falſum apud omnes: ergo, ut libertas integra remaneat, dicendum eſt, quòd res futuræ ſciuntur à Deo, quia futuræ ſunt.

Confirm. Exemplo SS. Patrum: Eo modo ſe habent futura reſpectu ſcientiæ Dei, ſicut ea quæ videmus reſpectu viſionis noſtræ: ſed ea quæ videmus, non ſunt, quia videntur à nobis; ſed videntur, quia ſunt: ergo futura non ſunt futura, quia ſciuntur à Deo; ſed ſciuntur, quia futura ſunt. Rationes Goneti non ſunt hìc proponendæ, cùm ſolutæ maneant in quæſtione præcedenti, quia probat ſcientiam Dei eſſe cauſam rerum. Nec authoritates Patrum, quia nulla eſt quæ loquatur de futuris, nec de ſcientia libera ſeu viſionis; ſed tantùm de rebus ſecundùm eſſe poſſibile, quod reverà habent à ſcientia Dei.

Undè adducendæ ſunt adhuc nonnullæ Patrum rationes, ut magis eluceſcat veritas concluſionis noſtræ. D. Damaſcenus lib. contra Manichæos circa finem, ait: *Vt ea quæ facturi ſumus, præſciat Deus, à nobis proficiſcitur; eſt quidem Dei præſcientia vera & inviolabilis, verùm ipſa nequaquam eſt cur, omnino futurum eſt; quin potiùs quia hoc vel illud facturi ſumus, idcirco prænoſcit*: quibus verbis conſtat, notitiam Dei non eſſe cauſam eorum quæ facturi ſumus, ſcilicet futurorum. Idem docet Hieron. in cap. 26.

Jerem. ubi inquit: *Non enim ex eo, quòd Deus ſcit futurum aliquid, idcircò futurum eſt; ſed quia futurum eſt, Deus novit quaſi præſcius futurorum:* & Juſtinus martyr. quæſt. 58. ad Gentes: *Cauſa non eſt ejus quod futurum eſt, prænotio; ſed quod futurum eſt, cauſa eſt prænotionis: neque enim prænotionem ſequitur, quod futurum eſt, ſed quod futurum eſt, prænotio.* Sunt aliæ authoritates quas omitto, cùm iſtæ ſufficiant.

Adverſarii reſpondent primò, Sanctos Patres loqui de peccatis quæ reverà ſciuntur, quia futura ſunt, & cognoſcuntur per ſcientiam viſionis, quæ non eſt cauſa rerum, quatenùs formaliter viſionis, ſed ſolùm quatenus eſt practica & approbationis, quæque non poteſt eſſe cauſa peccati. *Secundò.* Reſpondent, Sanctos Patres non loqui de ſcientia divina attenta ratione ſcientiæ cui ut ſic non competit ratio cauſalitatis; alioquin ſcientia quam habet malorum, eſſet eorum cauſa; ſed ſolùm quatenus habet voluntatem adjunctam, ſive quatenùs eſt applicata per decretum; ſicque loquuntur in ſenſu illativo, non cauſati, id eſt, ſi aliqua ſunt futura, ſequitur, quòd Deus ſcit ea; non tamen res futuræ ſunt cauſa, cur Deus ſciat.

Contra primam reſponſionem; dico, Sanctos Patres loqui univerſaliter de futuris, quia nullam mentionem faciunt de peccatis: ſed dato quòd loquantur de peccatis, non minùs ſtant pro noſtra ſentētia: nam probant contrà Manichæos Deum non eſſe cauſam peccati ex ratione univerſali, id eſt peccatum non eſſe futurum, quia Deus ſcit; quia futura non ſunt, quia ſciuntur à Deo, ſed ſciuntur, quia ſunt, ut ſuadet hæc particula; *Non enim ex eo quòd Deus ſcit, futurum eſt aliquid:* ergo ſententiæ probant de omni futuro. Deinde ſi futura eſſent, quia ſciuntur à Deo, hoc eſſet ex natura futurorum, vel ex divino beneplacito: ſi primum; omne futurum eſt in eadem neceſſitate, & eſt futurum, quia

cognoſcitur; quod eſt improbabile propter peccatum. Si ſecundum; probabilius eſt Deum cognoſcere futura, quia futura ſunt, quàm è converſò; cùm indè nullum ſequatur abſurdum, ut ſequitur ex adverſa ſententia, quæ ſuperfluè eximit peccatum; cùm nullum inconveniens ſit, nullaque imperfectio aſſerere Deum cognoſcere futura, quia futura ſunt: adverſarii enim tenentur aſſerere peccatum non eſſe futurum, quia cognoſcitur, ſed è contra; ſic ergo ſentiant de omni futuro.

Contra ſecundam reſponſionem ſic inſurgo: ſi mens Sanctorum Patrum ſit loqui de ſcientia quatenus applicata per decretum, & quatenus habet voluntatem adjunctam; ſequitur, quòd in illo ſigno, in quo attinguntur à ſcientia, habent per decretum eſſe futuritionis: nam hæc ſcientia quæ habet adjunctam voluntatem, eſt approbationis, inquit Gonetus; ſed hæc ſcientia ſupponit res factas, id eſt in eſſe debito: quia approbatio cudit in rei perfectionem, ut probat illud Geneſ. 1. verſ. 31. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valdè bona*; ly enim *vidit*, ſupponit ly *quæ fecerat*, ſeu *Deum vidiſſe, quia fecerat*: ergo Sancti Patres loquuntur in ſenſu cauſali, & Deus ſcit futura, quia futura ſunt, ut optimè notat Boetius lib. 5. de conſol. proſa 4. ubi de præſcientia ait: *Non efficit quod ſignat, ſed tantùm quid ſit oſtendit*.

Objicies 1. Si Deus cognoſceret futura, quia futura ſunt, ſequeretur, quòd voluntas humana eſſet prior voluntate divina, cùm Petri conſenſus v. g. priùs eſſet productus, quàm notus & volitus à Deo, qui ſciret Petrum conſenſurum, quia conſentiet: ſed hoc eſt falſum; voluntas enim noſtra eſt in poteſtate voluntatis divinæ, ac proinde eſt poſterior: ergo.

Reſp. negando ſequelam: ratio eſt, quia conſenſus Petri accipit ſuum eſſe futurum à divina voluntate, quæ eſt cauſa futuritionis, ſicque

divina voluntas non eſt poſterior, quamvis ſcientia viſionis ſit poſterior voluntate humana, ſeu attingat conſenſum poſt determinationem voluntatis humanæ; quod non implicat, quia futurum eſt objectum ſecundarium & terminativum ſcientiæ viſionis, habens eſſe per decretum divinę voluntatis concomitans determinationem voluntatis humanæ, ut dicemus in proprio loco: ergo non ſequitur, voluntatem divinam eſſe poſteriorem, quia futurum eſt volitum à Deo in eodem ſigno in quo eſt volitum à creatura libera, & eſt notum à Deo ut futurum, quia volitum, ſeu quia divina voluntas decrevit tranſitum de ſtatu poſſibilitatis ad ſtatum futuritionis.

Obji. 2. Scientia Dei eſt infallibilis: ergo non cognoſcit futura, quia ſunt, ſed potiùs è converſo. Probatur conſequentia; futurum eſt indifferens & contingens, poteſt eſſe & non eſſe, & dato quòd non eveniat, ſcientia attingens ipſum eſt falſa: quod non ſequitur, ſi futura ſint, quia cognoſcuntur.

Reſp. negando conſequentiam: ad probationem, dico indifferentiam aut contingentiam futurorum non ſiſtere in ipſo futuro, quatenus eſt objectum divinæ ſcientiæ, ſed tantùm in ſua cauſa quæ eſt libera, & poteſt velle & non velle, quia dum futurum eſt futurum, non poteſt non eſſe futurum, nec eſt indifferens ad eſſe vel non eſſe. Præterea futurum eſt determinatum à divino decreto, quod eſt certum, infallibile, & irrevocabile: ergo ſcientia attingens illud eſt infallibilis, licèt attingat illud, quia eſt.

QUÆSTIO III.

An ſit admittenda in Deo potentia aliqua executiva, ab ejus intellectu & voluntate diſtincta?

DICO 1. Non dari in Deo potentiam executivam ab intellectu & voluntate diſtinctam; nam divinum imperium eſt actualis executio rerum, teſte Pſal. 148. *Ipſe mandavit, & creata ſunt*: Et ex D. Athanaſio: *Deus ſolo nutu voluntatis agit*: ergo non datur in Deo potentia executiva diſtincta ab intellectu & voluntate, quia imperium eſt formaliter actus intellectus, vel voluntatis. Deinde, nulla poteſt fieri executio rerum, quin detur abſolutum imperium exequendi, cùm omnia ad extrà ſubjiciantur imperio & dominio Dei: ſed dato, quòd detur potentia executiva, non poteſt eſſe imperativa, quia imperium eſt actus voluntatis, ut volunt Scotiſtæ, vel intellectus, ut volunt Thomiſtæ; & ſic daretur in Deo aliqua potentia ſubdita divino imperio: ſed hoc eſt falſum, quia in Deo nulla perfectio eſt imperativa, nec domina alterius, cùm quælibet ſit infinita: ergo in Deo nulla datur potentia executiva præter imperium, quod eſt actus intellectus, vel voluntatis.

Dico 2. in Deo potentiam immediatè executivam, non eſſe intellectum, ſed voluntatem. Hæc concluſio eſt contra Gonetum, & manet ſufficienter probata in quæſtione præcedenti, in qua dictum eſt, ſcientiam ſeu intellectum non eſſe cauſam rerum, ſed voluntatem: nec hìc ſunt proponenda duo priora argumenta Goneti, quorum unum eſt de authoritate D. Thomæ, & aliud de imperio, quod attribuit divino intellectui, cùm ſoluta ſint in quæſtione præcedenti.

Objicies: In Scriptura Deus dicitur producere creaturas per dictionem, & locutionem internam: at dictio & locutio interna non pertinent ad voluntatem, ſed ad intellectum qui eſt veluti os, aut lingua ſubſtantiæ ſpiritualis, ſecundum illud Pſalm. 36. *Os juſti meditabitur ſapientiam*. Sicut igitur Pater æternus producit Filium per dicere notionale, ita & omnes perſonæ producunt creaturas per dicere eſſentiale: ergo actus, quo Deus producit ad extrà creaturas, non pertinet ad voluntatem, ſed ad intellectum.

Reſpondeo diſtinguendo minorem: Dictio & locutio interna contemplativa, non pertinent ad voluntatem, ſed ad intellectum, concedo: Locutio imperativa, nego. Duplex enim datur vox, una interna, quæ eſt meditatio intellectus, & alia externa & imperativa, quæ exprimitur, & hæc eſt voluntatis. Unde, cùm productio creaturarum verſetur ad extrà, ſeu circa nihilum, & ſit imperativa, non eſt tribuenda divino intellectui, cujus eſt contemplari & meditari; ſed voluntati divinæ, cui ſubjiciuntur omnia. Ad illud de Patre æterno, nego paritatem. Tum quia productio Filii eſt naturalis, & productio creaturarum libera. Tum quia eſt imago Patris, & creaturæ non ſunt vera imago Dei: ergo non petunt produci ab intellectu divino, qui eſt potentia aſſimilativa; ſed à voluntate, quæ eſt potentia ſpirativa & imperativa.

DIS-

DISPUTATIO IV.

De ſcientia futurorum contingentium.

IN præſenti diſputatione Gonetus impugnat Patres Societatis Jeſu: breviter pertractanda eſt igitur, ut fuſiùs examinare valeamus quæſtiones, in quibus militat contra Scotum: ideò ſit

QUÆSTIO I.

An Deus certò cognoſcat futura contingentia ante decretum & prædefinitionem ſuæ voluntatis?

GOnetus duas ponit quæſtiones ante iſtam, quarum prima quærit, quid & quotuplex ſit futurum contingens? ſecunda verò, an Deus certò cognoſcat futura contingentia? ſed brevitatis gratia eas omitto, certum eſt enim futurum eſſe illud, quod non eſt de facto, ſed erit in tali differentia temporis; & eſt duplex, abſolutum ſcilicet, & conditionatum. Prius eſt illud, quod erit independenter ab ulla conditione v.g. ultimum judicium. Poſterius verò eſt illud, quod dependet ab aliqua conditione, ut, v.g. Tyriorum pœnitentia, quæ à miraculis Chriſti dependebat. Certum eſt etiam, Deum certò & infallibiliter cognoſcere futura, ut ſuadet Dan. 13. dicens: *Deus æterne, qui abſconditorum es cognitor, qui noſti omnia, antequàm fiant*; & Pſalm. 138. *Intellexiſti cogitationes meas*: Ergo Deus cognoſcit futura, tum abſoluta, tum conditionata.

Dico, nihil eſſe certò determinatè futurum ante decretum, & prædefinitionem divinæ voluntatis. Prob. Nihil poteſt eſſe, nec cognoſci ut futurum, quin includat rationem eſſendi in tali tempore, vel differentia, cùm in hoc, futurum à poſſibili diſtinguatur; ſed nihil poteſt includere rationem eſſendi in tali tempore, aut differentia, quin priùs divina voluntas velit, quòd ſit: ergo nihil poteſt eſſe certò & determinatè futurum ante decretum divinæ voluntatis. Prob. minor: 1. In fornace Babylonis, trium puerorum combuſtio fuit ſuſpenſa, quia divina voluntas noluit hujuſmodi combuſtionem eſſe futuram: ergo impoſſibile eſt, quòd aliquid eveniat in tali temporis differentia, & fiat futurum, quin priùs divina voluntas velit, quòd eveniat, & ſit. 2. Si aliquid includeret rationem eſſendi in tali temporis differentia ante decretum divinæ voluntatis, eſſet neceſſariò futurum, & haberet in tempore exiſtentiam independenter à divina voluntate, ſicut poſſibilia ſunt neceſſariò poſſibilia, & habent non repugnantiam ad eſſendum independenter à divina voluntate, quia voluntas eſt principium totius contingentiæ: ſed hoc eſt falſum: ergo & id unde ſequitur. Prob. ſequela, ſi eſſent futura independenter à divina voluntate, eſſent à ſeipſis, vel à divino intellectu: ſed ex utroque capite eſſent neceſſaria: ergo.

Dices, Plura peccata ſunt futura ſine decreto divinæ voluntatis: ergo aliquid poteſt eſſe futurum ante decretum.

Reſp. diſtinguendo anteced. Plura peccata ſunt futura ſine decreto poſitivo & abſoluto concedo: ſine decreto permiſſivo, nego. Deus enim decrevit permittere peccata, quia reliquit hominem in manu conſilii ſui.

Dico 2. Deum cognoſcere certò & infallibiliter futura contingentia in eſſentia divina, ſuppoſito priùs decreto de ipſorum futuritione:

nam

nam nihil poteſt eſſe futurum ſine decreto divinæ voluntatis determinantis extrahere res è maſſa poſſibilitatis, eiſque dare exiſtentiam in tali temporis differentia; nihilque eſt ſic futurum, quin ſit infallibile, juxta illud Apocal. 2. *Tu creaſti omnia, & propter voluntatem tuam erunt & creata ſunt*; & ut ſuadet ratio. Nam ſi nullum eſſet decretum de Antichriſto v.g. falſum eſſet dicere, *Antichriſtus erit*; ſed tantùm poſſet dici, *Antichriſtus poteſt eſſe*; Unde Antichriſtus eſt plus quàm poſſibilis, & diſtinguitur ab alio mundo poſſibili, propter decretum divinæ voluntatis: ergo cùm decretum ſit cauſa futuritionis, & infallibilitatis Antichriſti, debet etiam eſſe cauſa cognitionis ejus in eſſentia D. in qua Deus omnia videt tamquam in medio priùs cognito. Deinde, eſſentia D. eſt ex ſe indifferens ad oſtendendum poſſibile, vel futurum, & futurum in una, vel in alia temporis differentia: Tum quia non eſt immediatè operativa: Tum quia non poteſt ſe determinare ad unum; ſed non poteſt aſſignari alia ratio, ob quam repræſentat in inſtanti, B, Antichriſtum futurum, quem repræſentabat poſſibilem in inſtanti, A; nec ob quam repræſentat illum in hac differentia temporis, & non in alia, niſi quia divina voluntas vult Antichriſtum eſſe in tali differentia temporis: ergo futura contingentia cognoſcuntur in eſſentia D. ex vi decreti de ipſorum futuritione.

Dices, Futura contingentia erunt infallibiliter, & cognoſcuntur propter decretum divinæ voluntatis: ergo deſtruitur humana libertas. Prob. conſequentia: Humana voluntas poteſt reſiſtere decreto, vel non? Si primum; ergo Deus non habet infallibilem ſcientiam futurorum: Si ſecundum; ergo deſtruitur humana libertas, quia voluntas non poſſet non agere juxtà decretum.

Reſpondeo negando conſequentiam. Quia decretum non antecedit liberum arbitrium, ordine cauſalitatis, ſed tantùm prioritate à quo, id eſt, eſt prius nobilitate & ordine; non verò influxu, nec actione; ideoque non deſtruit libertatem. Ad probationem; dico, quòd humana voluntas poteſt reſiſtere decreto potentia antecedenti, cum quo incidit in eamdem determinationem; unde antecedenter ad illam determinationem voluntas creata potuit reſiſtere decreto; non poſitivè, tanquam decreto edito; ſed negativè, id eſt decretum non fuiſſet; & ſic non fuiſſet hujuſmodi futurum, nec præſcientia ejuſdem, & conſequenter nullum eſſet inconveniens.

Dices 2. Decretum Dei efficax reſpectu effectus futuri, eſt prima cauſa, & primò influit in eumdem: ergo voluntas creata non eſt in potentia antecedenti ad impediendum effectum.

Reſp. diſtinguendo antec. Decretum efficax eſt cauſa prima, & primò influit, prioritate à quo, concedo antecedens; prioritate in quo, nego antecedens & conſequentiam: Decretum enim eſt antecedens, & concomitans: Antecedens, quia humana voluntas tam in eſſendo, quàm in cauſando ſubordinatur ei; & concomitans in agendo, cùm Deus ſimul cum creaturis agat offerendo liberis concurſum paratum ad utrumlibet; & conſequenter nunquam decretum eſt antecedens in cauſando & influendo, quod requiritur, ut deſtruatur libertas humana.

Dices 3. Nihil poteſt eſſe volitum, quin ſit priùs cognitum; ſed Deus vult futura contingentia: ergo cognoſcit illa in eſſentia ſua, in qua continentur ante decretum actuale voluntatis ſuæ: Major eſt certa, minor etiam; alioquin futura contingentia nunquam eſſent in actuali exiſtentia, cùm non poſſint actu exiſtere independenter à divina voluntate. *Reſpondeo* negando majo-

jorem abſolutè probatam: eſt enim vera dumtaxat, quando volitum non habet eſſe per volitionem, & falſa, dum habet eſſe per voluntatem, ut patet in Spiritu Sancto qui non eſt priùs cognitus, quàm productus ſeu ſpiratus per voluntatem; unde cùm futurum contingens habeat ſuum eſſe per volitionem, non poteſt eſſe priùs cognitum ut tale, ſeu ut futurum, quàm volitum, ſed ſolùm ut poſſibile, cùm per decretum divinæ voluntatis poſſibilia de ſtatu poſſibilitatis tranſeant ad ſtatum futuritionis.

Inſtabis: Eſſentia divina ex ſe & independenter à decreto habet virtutem infinitam repræſentandi, aliàs non eſſet radix omnium divinarum perfectionum: ergo Deus videt in ipſa futurum contingens ante decretum. *Nego* conſequentiam, quia de ratione virtutis infinitæ in repræſentando non eſt repræſentare in omni ſigno repræſentabilia, ſed ſolùm in ſigno in quo ſunt; unde cùm futura non ſint futura niſi poſt decretum, non poſſunt repræſentari in ſigno præcedenti, ſed ſolùm in ſequenti; nec per hoc ſequitur, eſſentiam recipere aliquam perfectionem, nimirùm vim repræſentandi futura, à divina voluntate; ſed ſolùm futura recipere ſuum eſſe, quod divina eſſentia repræſentat poſt decretum.

Dices 4. Cum Molina: cognita cauſa neceſſaria & perfectè comprehenſa, certò cognoſcuntur effectus, modò cognoſcatur ut non impedita: ergo etiam cognita & perfectè comprehenſa cauſa libera, ſeu voluntate, cognoſcuntur effectus ab ipſa producendi: ſed Deus ſecluſo decreto comprehendit voluntatem humanam: ergo cognoſcit eventus futuros. *Nego* paritatem: ratio eſt, quia cauſa naturalis eſt ex ſe & ex natura ſua determinata ad ſuos effectus producendos, ut intellectus ad intelligendum &c. & certum eſt, quòd effectus ſequitur, modò cauſa non ſit impedita ab aliquo agente ex-

trinſeco: at voluntas humana eſt ex ſe & ex natura ſua indeterminata ad operandum & non operandum, ad velle aut nolle, & conſequenter ex cognitione hujus cauſæ indifferentis non poteſt cognoſci effectus determinatus independenter à decreto divino, quod eſt primum principium determinandi.

QUÆSTIO II.

An illud Decretum futurorum contingentium ſit prædiffinitivum & antecedens, vel ſolùm concomitans.

THomiſtæ ſtant pro decreto prædiffinitivo, & volunt, decretum eſſe antecedens & prævium, non ſolùm prioritate æternitatis ad tempus, ſed etiam prioritate cauſalitatis: eorum ratio fundamentalis eſt, quia ſicut Deus in tempore concurrendo cum cauſis ſecundis ad earum effectus, tam naturales, quàm liberos, eas Phyſicè præmovet & determinat ad operationem; ita ab æterno per decretum abſolutum & efficax, non ſolùm effectus futuros, ſed etiam ipſorum cauſas extrinſecè prædeterminat ad operandum, decreto uſum libertatis earum antecedente, & correſpondente Phyſicæ prædeterminationi, qua eas prædeterminat in tempore. Non deſunt Scotiſtæ Hiſpani huic ſententiæ adhærentes cum Sghemma, licèt non admittant Phyſicas prædeterminationes in tempore: tamen Scotiſtæ ſubtiliores decretum illud prædiffinitivum & antecedens reſpuunt, & admittunt ſolùm decretum concomitans. Ita Muſtrius, Vigerius, Vulpes, & alii.

Dico igitur, decretum, quod eſt in Deo circa futura contingentia, non eſſe prædiffinitivum nec antecedens, ſed ſolùm concomitans. Ita

Sco-

Scotus in 1. diſt. 40. quæſt. unica §. *tunc dico.* in fine, ubi ait: *Sicut voluntas creata mereri poteſt damnationem, ita etiam poteſt concomitanter ſequi, quoad voluntas divina non præordinaverit hominem ad gloriam*: & alibi; quem ſequitur major pars Scotiſtarum.

Probatur prima pars: Decretum prædiffinitivum & antecedens prioritate nedum æternitatis, ſed etiam cauſalitatis eſt omninò incompoſſibile cum libertate creata: ergo non eſt admittendum. Probatur anteced. 1. ex Doctore in 2. diſt. 37. quæſt. unic. §. *ideo merito*: Quandocunque aliquod conſequens ſequitur neceſſariò ad aliquod antecedens, in cujus poteſtate non eſt illud antecedens, nec in illius poteſtate erit illud conſequens: hinc eſt, quòd ſi decretum ſit prædiffinitivum & antecedens prioritate cauſalitatis, ut volunt Thomiſtæ, & ex ipſo ſequatur futurum, certum eſt, quòd futurum illud ſeu conſequens, tam erit in poteſtate voluntatis creatæ, quàm antecedens, ſcilicet decretum prædiffinitivum: ſed decretum prædiffinitivum non eſt in poteſtate voluntatis creatæ, ut eſt evidens: ergo nec futurum, quod prædefinit, ſeu quod decernit antecedenter ad voluntatem humanam in ordine cauſalitatis & volitionis. At hoc eſt contra naturam humanæ voluntatis, quæ eſt domina ſuorum actuum, & conſequenter incompoſſibile cum libertate creata. 2. ex D. Anſelmo lib. de concord. cap. 1. & 2. & lib. *cur Deus homo*, cap. 18. duplex eſt neceſſitas, antecedens ſcilicet & conſequens: prior eſt illa, quæ facit rem, altera verò eſt ea, quam res facit: illa pugnat cum libertate noſtra, iſta autem non: atqui Decretum prædiffinitivum, à quo neceſſariò dependet futurum contingens, eſt antecedens, & neceſſe eſt habere illud neceſſitate antecedente: ergo facit rem, utpote futurum contingens, & deſtruit libertatem, quæ in Doctrina Thomiſtarum ſupponit

in

in Deo decretum priùs cauſans conſenſum, cùm ſit antecedens prioritate cauſalitatis.

Adverſarii reſpondent: argumentum probare effectus voluntatis creatæ non eſſe liberos in ſenſu compoſito, ſcilicet ſtante tali prædeterminatione, non autem in ſenſu diviſo: quod idem eſt, ac argumentum probare effectus voluntatis creatæ eſſe neceſſarios ſecundùm quid, ſcilicet neceſſitate conſequentiæ, vel infallibilitatis, ſive ex ſuppoſitione, quæ neceſſitas cum libertate compatitur; non autem eſſe abſolutè & ſimpliciter neceſſarios, ita ut non poſſint ſtare cum libero arbitrio. *Alii dicunt*, argumentum eſſe verum, quando antecedens eſt cauſa ſecunda; falſum verò de cauſa univerſaliſſima, quæ cohæret cum cauſa ſecunda, ejuſque libertatem ſervat integram.

Contra primam reſponſionem, ut actus voluntatis ſit liber, & voluntas ſit libera, neceſſe eſt, quòd poſitis omnibus ad operandum prærequiſitis poſſit non agere, licèt, ut agat, neceſſariò exigat omnia requiſita & ſpectantia ad complementum actus primi cauſæ liberæ creatæ: ſed poſito decreto prædiffinitivo & antecedenti (quod eſt prius prioritate cauſalitatis) actus neceſſariò ſequitur, & ipſo præciſo, ſeu voluntate in ſenſu diviſo conſiderata, non poteſt elicere actum: nam facta præciſione à tali decreto, voluntas non habet actum primum completum, ut poſſit exire in oppoſitum actum, cùm decretum prædiffinitivum ſpectet ad complementum actus primi cauſæ liberæ creatæ: ergo in ſenſu diviſo non poteſt dici libera, nec non libera ad operandum. Quia in illo ſtatu, ſeu diviſa & præciſa à decreto, non competit illi agere, nec negatio agendi, ex defectu complementi actus primi: ergo ſuppoſito decreto prædiffinitivo voluntas nullatenùs eſt libera, & actus ejus ſunt neceſſarii, quia non ſunt in poteſtate voluntatis habentis omnia neceſſaria ad ope-

operandum, inter quæ Thomiſtæ numerant decretum prædiffinitivum & antecedens. Ad ſecundam reſponſionem dico, quòd non valet; nam cauſa ſecunda infert neceſſitatem, quia cauſat effectum; v. g. inadvertentia, & indeliberatio inferunt neceſſitatem primorum motuum in homine, quia cauſant in ipſis primos motus: ſed voluntas divina, quamvis ſit cauſa univerſaliſſima, cauſat conſenſum in humana voluntate per decretum prædiffinitivum, conſenſum, ut fatentur Thomiſtæ: ergo talis conſenſus eſt neceſſarius, ſeu productus à potentia non valente producere oppoſitum.

Confirmatur: Illud neceſſariò & infallibiliter debet evenire ex vi ſolius poſitionis unius, quocumque alio ſecluſo, quod eſt neceſſarium & infallibile reſpectu uniuſcujuſque, & eſt liberum dumtaxat reſpectu illius, ex vi cujus effectus debet evenire, quia in ejus voluntate eſt ponere vel non ponere effectum: ſed poſito decreto prædiffinitivo, futurum contingens debet neceſſariò & infallibiliter evenire ex vi ſolius decreti, quod eſt prius prioritate cauſalitatis: ergo futurum eſt liberum reſpectu divinæ voluntatis, & neceſſarium reſpectu creatæ, quia illa vult, ex eo quòd illa priùs voluit irrevocabiliter, ſeu quin voluntas creata in actu primo conſtituta poſſit velle non agere; ſicque non agit liberè in ſenſu compoſito, ſeu ſimul juncta cum decreto antecedente, ex vi cujus ſequitur effectus, nec in ſenſu diviſo, ſeu præciſa à decreto, quia ei deficit decretum antecedens, quod eſt neceſſarium ad agendum. *Deinde*, decretum illud prædiffinitivum, & antecedens, quod prius cauſat, ſupponit in Deo cognitionem conſenſus voluntatis creatæ, vel non. Si primum: ergo datur ſcientia media, cùm hæc nihil aliud ſit niſi cognitio futurorum ante decretum: ſed hoc eſt contra Thomiſtas: ergo & illud, unde ſequitur. Si ſecundum: ergo decretum non

eſt

eſt prædiffinitivum, nec cauſativum conſenſus futuri, quod eſt etiam contra Thomiſtas; & ideò decretum prædiffinitivum non eſt admittendum, cùm conſenſus futurus voluntatis ſit notus à Deo, ſitque verè futurus antecedenter ad decretum illud, cùm futura non ſint, quia videntur; ſed videantur, quia ſunt.

Probatur 2. Ut voluntas ſit libera in ſenſu diviſo, neceſſe eſt, quòd in hoc ſenſu dicat ordinem ad actum ponendum, ſicut cauſa ad ſuum effectum, & effectus dicat reſpectivè ordinem ad ipſam cum indifferentia, ità ut effectus poſſit poni vel non poni juxta nutum ipſius voluntatis; alioquin ſufficeret proponere voluntati bonum ut amaret illud, ſicut ſufficit proponere verum intellectui, ut cognoſcat illud: atqui ſuppoſito decreto prædiffinitivo, voluntas non eſt in tali ſtatu; nam divina voluntas priùs vult actum quàm creata, ut fatentur Thomiſtæ, & voluntas creata vult in tempore, quod Deus voluit irrevocabiliter ab æterno; actus pariter dicit ordinem ad divinam voluntatem, à qua eſt volitus cum indifferentia, quoniam potuit illum velle vel non velle; ordo autem quem dicit ad voluntatem creatam, etiam in ſenſu diviſo conſideratam, non eſt cum indifferentia, quia non poteſt non velle illum: Tum quia eſt ab æterno priùs volitus à Deo, à quo liberè reverà movetur, vel mobilis eſt, ſed remanet neceſſariò mota, cùm non habeat poteſtatem removendi decretum prædiffiniens: Tum quia voluntas in ſenſu diviſo non eſt cauſa ſufficiens ad operandum, quia in Doctrina Thomiſtarum completur in actu primo per decretum prædiffiniens, & conſequenter actus non dicit ordinem ad illam tamquam ad cauſam, cùm ab ea ſic accepta produci nequeat: ergo decretum prædiffinitivum & antecedens eſt omninò incompatibile cum libertate, cùm hæc conſiſtat in potentia aut indifferentia ſe determinandi, & illud ſci-

licet

licet decretum, conſiſtat in actu imperii, quo Deus imperavit ab æterno futurum contingens pro tali temporis differentia.

Dices 1. Decretum Dei, licèt ſit antecedens, eſt extrinſecum creaturæ: ergo ſervat libertatem ejus, quæ eſt quid intrinſecum ipſi. *Addes*, voluntas creata non eſt libera à ſe, ſed à Deo: ergo, ut agat liberè, neceſſe eſt, quòd prædeterminetur à Deo à quo eſt libera; ſicque decretum prædiffinitivum non tollit libertatem, imò neceſſe eſt admittere illud. *Reſp.* negando conſequentiam, quia ut voluntas non ſit libera in ordine ad actum eliciendum, ſufficit, quòd non poſſit removere decretum, quamvis extrinſecum, vel quòd non poſſit non agere ſtante ipſo, quia intrinſeca libertas eſt propter actum ſecundum liberè eliciendum. Ad additum, nego conſequentiam; nam ut voluntas liberè agat à Deo, & non à ſe, ſufficit, quòd non poſſit agere ſine decreto concomitante, ſicut ſufficit concurſus ſimultaneus ad conſervandam dependentiam creaturæ in agendo.

Dices 2. Decretum antecedens non aufert modum agendi cauſæ: ergo nec cauſæ liberæ, & conſequenter liberè agit ſtante decreto. *Nego* paritatem, quia cauſa naturalis eſt determinata ad unum, ſicque nequit per decretum determinari: at voluntas, cùm ſit cauſa libera, non poteſt conſervare ſuum modum agendi, niſi poſſit velle & non velle poſitis omnibus prærequiſitis ad agendum; undè quia poſito decreto antecedenti, eſt determinata ad unum, hinc non poteſt ſervare ſuum agendi modum ſtante decreto prædiffinitivo. *Inſtabis*: decretum prædeſtinativum eſt antecedens, & tamen non aufert à prædeſtinato modum agendi liberè. *Nego* inſtantiam, quia prædeſtinatio fit poſt prævîſa merita, ut dicemus in proprio loco. *Inſtabis* iterum: decretum eſt, ut voluntas creata agat & exerceat ſuam libertatem: ergo non aufert ab

ea

ea modum agendi liberè. *Nego* de decreto prædiffinitivo, nam ut voluntas exerceat libertatis uſum, requiritur decretum concomitans, quia per decretum antecedens agit & movetur per modum cauſæ naturalis.

Dices 3. Deus non prævidet hunc benè uſurum libero arbitrio, niſi quia Deus vult & præordinat iſtum benè uſurum, ut monet Scotus in 1. diſt. 41. ergo decretum Dei liberum & antecedens non tollit libertatem. *Reſp.* cum Maſtrio, Doctorem loqui de volitione & ordinatione concomitanti, ſicut loquitur de concurſu ſimultaneo, dum dicit, quòd creatura agit, quia Deus agit cum ipſa.

Dices 4. Si Deus prædixit, aut præſcivit aliquid eſſe futurum, illud neceſſariò erit ex hoc, tamquam ex ſuppoſitione antecedente, inquit Alvarez lib. 2. de auxiliis; ut patet de illo Lucæ 24. verſ. 26. *Sic oportebat Chriſtum pati*: ratio hujus neceſſitatis eſt antecedens, videlicet quia neceſſe fuit, ut Scripturæ implerentur: ſed non obſtante tali decreto antecedenti, Chriſtus liberè paſſus eſt: ergo decretum prædiffinitivum non tollit libertatem.

Nego ſuppoſitum, nempè futurum neceſſariò evenire, quia Deus prædixit vel præſcivit illud; imò Deus præſcivit illud, quia futurum eſt: non enim quia Deus prævidit Chriſtum paſſurum, ideò eſt paſſurus; ſed prævidit paſſurum quia Chriſtus ſe ſponte ſua offerret morti. Ad rationem, dico, quòd decretum de morte à Chriſto ſubeunda, per Scripturas & Prophetas nobis expreſſum, reverà eſt prius morte Chriſti prioritate temporis & æternitatis, non verò prioritate cauſalitatis, de qua hìc agitur, cùm decretum ſit ſolùm concomitans. *Inſtabis*: Deus voluit ab æterno mortem Chriſti, & Chriſtus ipſe voluit eam in tempore: ergo decretum quo Deus voluit illam, eſt prius prioritate cauſalitatis. *Nego* conſeq. quia Chriſtus voluit ab

ab æterno, non formaliter & actu, ſed virtualiter mortem ſubire, ſcilicet in divina voluntate in qua continetur humana voluntas, ut mox dicemus.

Dices 5. Voluntas creata eſt libera, quia Deus creavit eam liberam: ergo liberè volet, & aget, ſi Deus velit per decretum antecedens, quòd liberè agat: Nam ad eſſe liberum ſequitur operatio libera; ideoque ſi nonobſtante divina volitione prævia creatur libera, aget etiam liberè nonobſtante decreto prædiffinitivo. Confirm. Deus poteſt producere actum voluntatis humanæ, hicque erit liber: ergo futurum eſt etiam liberum, licèt producatur priùs prioritate cauſalitatis per decretum prædiffinitivum.

Reſpondeo negando paritatem. Ratio eſt quia creare vel dare potentiam liberam, nullam includit contradictionem, nullamque vim patitur potentia; ſuppoſita enim tali creatione, voluntas ſemper remanet potentia libera, & in indifferentia ad operandum, cùm Deus reliquerit hominem in manu conſilii ſui: at dare actum liberum potentiæ liberæ, includit contradictionem; & ipſa potentia vim patitur; quia de ratione actus liberi ſeu operationis liberæ eſt, connotare indifferentiam, in potentia cujus eſt actus: ſed ſi actus liber detur potentiæ, potentia non erit in hujuſmodi indifferentia ad producendum vel non producendum actum; ideoque non valet paritas, & libertas deſtruitur per decretum antecedens, cùm potentia ſit determinata ad unum. Ad confirmationem, dico, quòd actus ille eſſet liber reſpectu divinæ voluntatis, cujus eſſet, & neceſſarius reſpectu voluntatis humanæ, quæ non eſſet productiva ipſius cum indifferentia, ſeu poteſtate ad actum oppoſitum.

Probatur ſecunda pars concluſionis, admittens decretum concomitans: Deus nihil facit in tempore, quod non decreverit ab æterno ſe facturum

rum

rum, alioquin decerneret aliquid in tempore, quod non decreviſſet ab æterno: hoc decretum circa futura contingentia debet eſſe tale, qualis eſt concurſus, quo concurrit in tempore cum voluntate creata ad ponendum illum actum; cùm Deus non aliter res in tempore efficiat, quàm illas ab æterno efficere decrevit: ſed ex Doctore in 3. diſt. 17. Deus non vult concurrere cum voluntate creata, niſi ipſa liberè agente & ad agendum ſe determinante in tempore; qui quidem concurſus eſt ſimultaneus & concomitans: ergo decretum eſt etiam concomitans in Doctrina Scoti; ſicut in Doctrina Thomiſtica eſt prædiffinitivum, quia ex D. Thoma concurſus temporalis eſt prævius.

Nonnulli Scotiſtæ concluſionem noſtram impugnantes, ſic inſurgunt: voluntas creata non habet eſſe, quando Deus ab æterno decernit: ergo decreta Dei non habent comitem voluntatem creatam, ſicut concurſus temporalis habet comitem cauſam ſecundam. Diſtinguo, voluntas creata non habet eſſe actuale, concedo; virtuale, nego. Unde quando Deus decernit actu ab æterno, voluntas creata decernit virtualiter; & hæ duæ voluntates coincidunt in unam. *Inſtabis*: ergo voluntas D. determinat creatam, & conſequenter decretum eſt antecedens. Probatur inſtantiam: quod determinatur virtualiter ad determinationem cauſæ, in qua continetur, non determinat ſe, ſed determinatur à cauſa continente; ut patet de corpore contento in alio, quod movetur ad motum, & per motum illius, in quo continetur: ergo voluntas creata determinatur per decretum. *Nego* inſtantiam; ad probationem, dico argumentum eſſe verum de cauſa naturali, non autem de libera: ratio eſt, quia cauſa naturalis continet abſque indifferentia contentorum; ſeu continet ea, ut determinata; ſed cauſa libera continet res cum ipſa indifferentia, & quatenus ſunt à ſeipſis determinabiles.

Con-

Confirm. aſſertio noſtra, & ſimul impugnatur adverſariorum inſtantia: Deus ut eſt primum ens volitivum & infinitum, debet continere virtualiter omnia libera, ſicut ut primum intelligibile continet omnia intelligibilia, & ut prima cauſa efficiens continet omnes cauſas ſecundas; cùm non ſit major ratio de intellectu, quàm de voluntate: ſed nequit virtualiter continere omnia libera, & velle ab æterno creaturarum effectus eſſe in tali differentia tempori, quin creaturæ velint virtualiter ſaltem eoſdem effectus, & ſint etiam virtualiter determinatæ ad ipſos effectus in tempore producendos; cùm in illo primo libero contineantur voluntates creatæ, & omnes earundem agendi modi: ratio eſt, quia dum continens intellectivum & volitivum, aliquid facit, quod ad jus & naturam contenti ſpectat; contentum ſimul & concomitanter cum continente agit, eo modo quo eſt contentum, ut ſervetur perfectio contenti: ergo cùm voluntates creatæ contineantur virtualiter in divina, ſequitur, quòd iſta volente actu & formaliter ab æterno Petrum v.g. conſenſurum in tali differentia temporis, Petri voluntas etiam conſentit virtualiter; ſicque divina voluntas & voluntas Petri coincidunt concomitanter in eamdem determinationem.

Inſtabis: Voluntas creata ab æterno non minùs decernit virtualiter amorem, quàm odium, cùm ſecundùm utrumque virtualiter contineatur in primo libero: quare ergo in tempore potiùs elicit actum amoris, quàm odii? Si proveniat à Deo actu decernente amorem ab æterno, tollitur libertas humana, ſicut tollitur per decretum antecedens. Si à voluntate humana, datur in Deo ſcientia media: nam hic actus amoris futurus, quem in tempore certò eliciet humana voluntas, debet cognoſci à Deo, antequàm ab ipſo decernatur, alioquin Deus vellet incognitum. *Reſp.* quòd provenit à voluntate

crea-

creata: Nam decretum concomitans non eſt determinativum voluntatis creatæ, ſed condeterminativum, & datur ad determinationem ejuſdem voluntatis creatæ, quæ quidem determinatio attribuitur voluntati creatæ: Deus enim non determinat ad amorem, nec ad odium, nec determinat voluntatem creatam, ſed ipſamet voluntas creata ſe determinat virtualiter ab æterno ad actum amoris, mediante decreto concomitanti. Nec ex hoc ſequitur dari in Deo ſcientiam mediam, quia antecedenter ad tale decretum concomitans, Deus videt illum amoris actum ut poſſibilem, & voluntatem humanam virtualiter determinatam ad amorem, ad quem Deus etiam ſe determinat; & conſequenter ad utriuſque voluntatis determinationem, actus amoris eſt infallibiliter futurus & notus à Deo per ſcientiam viſionis, quæ eſt ſcientia futurorum.

Probatur 2. Quando Deus ab æterno decernit actum amoris Petri pro tali differentia temporis, decernit illum voluntate Petri ſimul decernente, vel non: ſi ſecundum; amor eſt potiùs actus Dei, quàm Petri, vel ad minus ſi ſit Petri, eſt actus ei imperatus, cùm per Thomiſtas decretum ſit actus imperii, & antecedat humanæ voluntatis actum: ſed hoc eſt falſum, quia ille amoris actus eſt meritorius, ideoque eſt actus voluntatis Petri, & actus liber, aliàs Petrus non acciperet præmium. Si primum: ergo decretum illud eſt concomitans voluntatem Petri, quia voluntas divina & voluntas Petri ſunt duæ concauſæ amoris futuri, nec una poteſt dici prior altera in decernendo, prioritate *in quò*, aut cauſalitatis, ſed ſolùm prioritate *à quo*: ergo decretum non eſt antecedens, ſed concomitans. *Inſuper*, decretum eſt admittendum in Deo circa futura contingentia, quia nihil poteſt evenire niſi Deo volente, cùm ſit cauſa univerſalis rerum omnium, & creaturæ ab eo dependeant, tam

li-

liberæ, quàm naturales; ſed decretum concomitans ſervat hæc omnia, ut eſt manifeſtum: ergo eſt admittendum, atque præferendum decreto antecedenti.

Dices: Deus non præbet cauſis ſecundis concurſum in tempore, niſi ſub conditione, nimirùm ſi ipſæ velint concurrere; ergo decretum, quod Deus habet ab æterno, non eſt concomitans, ſed ſubſequens. Antecedens patet, conſequentia probatur. 1. Deus non poteſt ab æterno velle dare concurſum ſub conditione allegata, niſi priùs videat ipſas cauſas ſecundas velle illum in tempore,& prævideat creaturarum inclinationem; ideoque decretum ſubſequitur. 2. voluntas non poteſt ferri circa incognitum; ergo Deus nihil poteſt decernere de futuro contingenti, niſi videat illud, ac proindè decretum non eſt concomitans, ſed ſubſequens.

Reſp. negando conſequentiam. Ad 1. probationem nego aſſumptum, quia cùm ſcientia futurorum ſequatur decretum Divinæ voluntatis, & futura cognoſcātur,quia futura ſunt per decretum; ſequitur, quòd non ſubſequens, ſed concomitans eſt decretum illud, per quod futura fiunt, cùm fiant per decretum & determinationem voluntatis humanæ virtualiter volentis actum amoris pro tali temporis differentia. Ad ſecundam probationem, nego conſequentiam; quia per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, Deus videt, quod facere poteſt voluntas creata in tali occaſione, cùm hæc ſit ſcientia poſſibilium; & per decretum concomitans determinationem voluntatis virtualiter contentæ in divina vult, quòd faciat hoc vel illud, quod vult etiam voluntas humana pro tali tempore. *Inſtabis*: voluntas Dei efficax comparatur ad rem futuram ut cauſa prima, & primò influens in ipſam rem futuram: ergo voluntas non vult ab æterno, quod vult Deus, ſed Deus vult priùs. *Reſp*: argumentum eſſe verum de prioritate *à quo*, non au-

autem de prioritate *in quo*, quæ quidem prioritas *à quo* non impedit concomitantiam influxus.

Dices iterum: Duæ cauſæ conjungi nequeunt ad producendum eumdem effectum, niſi una ſeu ſuperior præſciat cauſabilitatem alterius, vel antecedenter actum præfiniat, & deinde in tempore ſuperior præmoveat inferiorem ad agendum, & priùs quam ipſa agat; aliàs effectus fortuitò ab utraque cauſa prodiret.

Reſp. argumentum eſſe verum de cauſis diſparatis, & ex æquo diſtinctis, non autem de cauſis quarum una continetur virtualiter in alia tamquam in ſuperiori, quia ratione illius continentiæ cauſæ ſecundæ in prima, quæ vult cauſam ſecundam omnes motus ſuos agere, & ſe ſe illis accomodare modo proportionato activitati ipſius, cauſa prima non decernit priùs nec antecedenter prioritate *in quo*, quàm cauſa ſecunda quam in ſe virtualiter continet; ſed ſolùm concomitanter, illa formaliter, & iſta virtualiter & in tempore, abſque ulla præmotione ſimul agunt, & effectum producunt; ſicque nec caſu nec fortuitò conjunguntur, ſed per ſe & ex intentione producendi talem effectum, producunt illum ſimul & concomitanter in tempore: & quia effectus ille eſt ab æterno virtualiter volitus à creatura, Deus præſcit illum, ſeu noſcit illum, antequàm producatur & eveniat, quoniam evenire non poteſt, niſi per influxum realem quem voluntas humana non poteſt producere niſi in tempore. Inde ſequitur præſcientiam Dei nullatenùs officere libertati humanæ, cùm antequàm præſciatur effectus à Deo, ſit volitus virtualiter à creatura pro tali tempore, pro quo Deus ſimul & concomitanter cum ipſa creatura in primo libero virtualiter contentâ, voluit eumdem effectum.

QUÆ-

QUÆSTIO III.

An Deus certò præſciat futura contingentia, & libera, in eorum voluntate objectiva?

DIco, Propoſitiones de futuro contingenti, ante decretum nullam habere veritatem objectivam determinatam, in qua Deus futura contingentia, & libera certò cognoſcat, ut docent plures Scotiſtæ ſequentes Scotum in 1. diſt.39. §. *viſo de contingentia rerum*; ibi enim loquens Doctor de complexis, ſed futuris, ait: *Tunc*, id eſt, *in ſigno antecedenti ad decretum, non ſunt vera contingentia, quia nihil eſt tunc, per quod habeant veritatem determinatam; poſita autem determinatione voluntatis divinæ, jam ſunt vera, pro videlicet illo ſecundo inſtanti*; ſed hoc ſecundum inſtans ſupponit decretum: ergo ex Doctore nulla datur determinata veritas objectiva in futuro contingenti antecedenter ad decretum, ut ſuadent hæc verba: *Poſita autem determinatione voluntatis, jam ſunt vera*. Quod non debet intelligi de veritate formali, ſed de objectiva; & conſequenter ante hujuſmodi poſitionem determinationis divinæ voluntatis, nimirùm decreti, futura in ſeipſis nullam veritatem habent. Prob.2. Ut aliquid habeat determinatam veritatem, oportet, quòd habeat determinatam entitatem, cùm veritas ſit entitatis proprietas: ſed futura contingentia, ante decretum non habent determinatam entitatem: ergo nec veritatem. Prob. minor: Si haberent aliquam entitatem ante decretum, haberent illam in eorum cauſa, vel in ſeipſis; non habent illam in cauſa, quia ante decretum cauſa eſt indifferens ad utramque partem: nam *Petrus curret*, v. gr. ante determinationem

voluntatis Petri, Petrus eſt indifferens ad currendum, & non currendum, & non ſe determinat, niſi concomitante decreto. Nec habent illam entitatem in ſeipſis, quia ante decretum futura non ſunt extra cauſas; aliàs Petrus eſſet determinatus ad currendum ante decretum; quod eſt falſum: ergo futura contingentia nullam entitatem habent ante decretum, cùm decretum ſit cauſa totius futuritionis; & conſequenter nec veritatem objectivam.

Objicies: Deus cognoſcit ante decretum unam ex his propoſitionibus, *Petrus curret*, *Petrus non curret*, eſſe determinatè veram, & alteram determinatè falſam: ergo propoſitiones de futuro contingenti habent determinatam veritatem ante decretum. Conſequentia eſt certa. Prob. antecedens: Deus nullam cognitionem acquirit per decretum divinæ voluntatis: ergo cùm de ratione divinæ ſcientiæ ſit attingere omnia, Deus cognoſcit ante decretum, unam ex prædictis propoſitionibus eſſe veram, & alteram falſam.

Reſp. negando antecedens, quia ante decretum eſt tantùm poſſibile, quòd Petrus currat, & quòd non currat; & Petrus eſt indifferens ad utrumque: ergo in illo ſigno priori, futura non ſunt, cùm tota rerum futuritio à decreto oriatur. Ad probationem diſtinguo antecedens: Deus nullam cognitionem acquirit per decretum intrinſecè, & formaliter, ſeu nullum actum cognitionis, entitativè concedo: Extrinſecè, & terminativè, ſeu decretum nullum dat terminum actui divinæ cognitionis, nego. Quia cùm divina voluntas ſit cauſa rerum, dat divinæ ſcientiæ objecta, ad quæ ſe extendit, & terminatur.

Dices: Veritas & falſitas ſunt proprietates propoſitionis: ſed ante decretum propoſitiones, ſunt propoſitiones: ergo habent proprietates, nimirùm falſitatem, &c.

Reſp.

Reſp. cum Goneto diſtinguendo majorem: veritas, & falſitas ſunt proprietates propoſitionis formalis, concedo: materialis, nego. Unde (inquit) cùm ante decretum prædictæ propoſitiones ſint tantùm materiales, nullam habent veritatem, nec falſitatem. Omitto unam quæſtionem, quam Gonetus tractat, nempè in quo Deus cognoſcat peccata futura, tum quia nullam difficultatem patitur, tum quia dixi ſupra, quòd cognoſcit ea in eſſentia ſua, ſuppoſito priùs decreto permiſſivo.

QUÆSTIO IV.

An futura contingentia abſoluta ſint præſentia ſcientiæ Dei æternæ objectivè tantùm, an etiam realiter?

MAxima eſt hæc controverſia inter Gonetum, & nos; ille enim exiſtimat futura omnia contingentia eſſe Deo ab æterno præſentia non ſolùm objectivè, ratione ſuæ præſcientiæ; ſed etiam realiter, & Phyſicè, ratione ſuæ æternitatis; nos verò cum Doctore ſolam præſentiam objectivam admittimus: ſed priùs tria advertenda ſunt. Quorum primum eſt, quæſtionem non agere de creaturis præſentibus, & actualibus, ſed tantùm de futuris, & præteritis. Secundum eſt, exiſtere realiter divinæ æternitati, idem eſſe, ac ſimul cum Deo in æternitate exiſtere. Tertium tandem eſt, æternitatem non continere actu, & formaliter futurum, nec præteritum, ſed tantùm præſens, quod eſt actu, quia præteritum, & futurum nullam exiſtentiam habent, nec ſunt in rerum natura: ergo in æternitate non poſſunt actu, & realiter contineri.

Dico, futura contingentia non eſſe Deo ab

æterno realiter, & Phyſicè præſentia, ſed ſolùm objectivè. Prob. 1. Deus ratione æternitatis ſuæ eſt ante omnem creaturam prioritate exiſtentiæ, & durationis: Tum quia eſt cauſa creaturarum, de cujus natura eſt exiſtere ante productionem effectus: Tum quia patet ex Pſalm. 89. ubi habetur: *Priuſquam montes fierent, aut formaretur terra, & orbis, à ſæculo, & uſque in ſæculum tu es Deus*. Ergo nulla creatura eſt Deo realiter & Phyſicè præſens ab æterno. Prob. conſequentia: Si creatura ab æterno eſſet realiter, & Phyſicè præſens Deo, Deus etiam ab æterno eſſet realiter, & Phyſicè præſens creaturæ, cùm præſentia ſit quædam relatio inter duo ſimul exiſtentia; ſed ſi Deus ſit ante omnem creaturam prioritate exiſtentiæ, & durationis, in illo ſigno nulla creatura ipſi coexiſtit, id eſt, nulla creatura eſt illi Phyſicè, & realiter præſens: ergo vel Deus non exiſtit ante omnem creaturam, vel nulla creatura eſt ab æterno realiter, & Phyſicè præſens Deo. Atqui primum non poteſt admitti, ut ſuadet principale antecedens: ergo poſterius eſt negandum; & conſequenter futura non ſunt Deo realiter præſentia in æternitate.

Confir. Antichriſtus non poteſt plus eſſe Deo, quàm ſibi in ordine exiſtentiæ; ſed Antichriſtus non eſt ſibi Phyſicè, & realiter præſens, nec in ſe habet realem exiſtentiam, & Deus eſt ab æterno ſibi Phyſicè, & realiter præſens: ergo impoſſibile eſt, quòd Antichriſtus ſit realiter, & Phyſicè præſens Deo exiſtenti in ſe, ſicut Deus eſt Phyſicè præſens Antichriſto in ſe futuro. Major eſt certa: Tum quia, *Nemo dat, quod non habet*. Tum quia nullus poteſt dari reſpectus ad aliud, quin priùs ſit in uno, & conſequenter, quod non eſt in ſe Phyſicè, & realiter, non poteſt dicere reſpectum realis præſentiæ ad Deum. Minor prob. Si Antichriſtus eſſet ſibi Phyſicè præſens, & haberet exiſtentiam rea-

lem

lem ab æterno, non poſſet eam in tempore recipere ab ipſomet Deo, nec à cauſa creata; alioquin haberet duas exiſtentias, dum erit in tempore: ſed hoc eſt falſum: ergo.

Reſp. Gonet. Antichriſt. habere in æternitate illam differentiam temporis, in qua aliquando exiſtet, & erit nobis præſens, quia (inquit) æternitas, ratione infinitatis, actu continet omnia tempora.

Contra: Illa differentia temporis non continetur actu in æternitate, ut ſuppono in notabili: ergo falſa reſponſio. Prob. antecedens: ut æternitas actu contineat omnes differentias temporis, oportet, quòd ſit menſura ſuperior, in qua debent contineri inferiores, ut ait Gonet. num. 248. Sed falſum eſt, quòd æternitas ſit menſura ſuperior, licèt ſit perfectior: ergo æternitas non debet actu continere omnes differentias temporis. Prob. minor: Ut unum ſit ſuperius ad plura, oportet, quòd in ipſa dividatur, & quòd ad ipſa deſcendat, & de ipſis prædicetur: v. gr. mundus eſt ſuperior ad Europam, Africam, Aſiam, & Americam, quia dividitur in has partes; & Europa non eſt ſuperior ad Africam, licèt ſit perfectior, quia Africa non eſt pars Europæ, ſicut Gallia, & Hiſpania. Nec irrationale eſt inferius homini, quia irrationale non eſt membrum hominis, ſed animalis; & ideò eſt ipſius inferius: ſed tempus non eſt membrum dividens æternitatem, nec æternitas prædicatur de tempore; quia ſimul cum æternitate dividit durationem: hæc enim dividitur in creatam, & in increatam, quæ eſt æternitas: ergo duratio, non autem æternitas, eſt menſura ſuperior reſpectu temporis. Ideòque tempus non includitur in æternitate tamquam inferius in ſuperiori, non plus, quàm in ævo; ſed tantùm in duratione.

Prob. 2. Si Antichriſtus, v. gr. eſſet realiter præſens Deo in æternitate, & futurum eſſet

actu in eadem contentum, menſuraretur æternitate; ſed hoc eſt falſum: ergo eſt tantùm præſens Deo objectivè ab æterno. Major eſt certa: prob. minor. 1. Quod menſuratur æternitate, & à Deo videtur realiter præſens in æternitate, oportet, quòd nullo modo videatur à Deo ut futurum, & menſurabile tempore, quia unum, & idem non poteſt ab uno, & eodem, ſub eodem reſpectu, contradictoriè conſiderari: ſed neceſſariò Antichriſtus debet videri à Deo ut futurus, & menſurabilis tempore: ergo falſum eſt, quòd videatur æternitate menſuratus, nec in æternitate realiter præſens. Major patet: Prob. minor: Per Thomiſtas, Antichriſtus eſt realiter præſens reſpectu Dei, & futurus reſpectu noſtri: at quæro, an Deus videat illum reſpectum, quem dicit ad nos, & ut futurum, ſeu ut eſt reſpectu noſtri? Si dicas, quòd ſic: ergo Antichriſtus videtur à Deo ut futurus, & eſt tantùm objectivè præſens in æternitate, & conſequenter ſuperflua eſt exiſtentia Phyſica, & realis in æternitate: cùm futura, ut futura ab æterno videantur. Si dicas, quòd non: ergo Deus non videt adæquatè Antichriſtum, & ignorat reſpectum futuritionis, quem dicit ad actualem exiſtentiam, quæ quoad nos eſt futura: ſed hoc eſt falſum, quia omne, quod ab humana mente ſine errore concipitur, à Deo cognoſcitur eo modo, quo concipitur: ergo Antichriſtus non eſt Phyſicè, & realiter præſens Deo in æternitate, ſed tantùm objectivè.

Confir. Si Antichriſtus exiſteret realiter in æternitate, illa exiſtentia eſſet eadem, qua Deus exiſtit, vel alia creata. 1. eſt negandum, quia Antichriſtus eſſet Deus: 2. eſt improbabile; eſſet enim producta à decreto divinæ voluntatis: ex quo ſequeretur, quòd decreta non eſſent ab æterno pro tempore, ſed pro æterno, & quòd res in tempore nihil reciperent à cauſis ſecun-

dis,

dis, quia cauſa ſecunda in generatione tribuit rebus exiſtentiam: ergo improbabilis eſt realis exiſtentia rebus ab æterno.

Prob. 3. Præterita ſunt in æternitate, ſicut futura; ſed præterita non ſunt realiter præſentia Deo: ergo nec futura. Prob. minor: Nihil poteſt fieri præteritum, niſi per decretum de non conſervanda exiſtentia; ſed hujuſmodi decretum non eſt reale, nec actuale in æternitate: ergo nec præteritum. Prob. minor: decretum de non conſervanda exiſtentia, neceſſariò ſupponit decretum de exiſtentia producenda: ergo ſi decretum de exiſtentia producenda ſit actuale, & realiter præſens Deo ab æterno, oportet, quòd decretum de exiſtentia deſtruenda non ſit actuale, nec realiter præſens Deo ab æterno: quia impoſſibile eſt, quòd aliqua res creetur, & deſtruatur ab æterno; cùm hæc fieri nequeant ſine ſucceſſione, quia deſtructio petit fieri poſt productionem rei: ergo præterita, & futura non ſunt realiter præſentia Deo in æternitate: illa, quia non ſunt ampliùs; & iſta, quia nondum ſunt.

Confir. Si Adam eſſet realiter præſens Deo, ſequeretur, quòd Deus non cognoſceret deſtructionem ejus; quia ſi Deus eam cognoſceret, ſicut à nobis cognoſcitur, videret Adamum corruptum, & non exiſtentem ampliùs in tempore: ſed cognoſcit illum non exiſtentem, & deſtructum: ergo præterita non ſunt Deo realiter præſentia. Prætereà, ſequeretur, quòd Deus non videret reſurrectionem Adami in die judicii; quia reſurrectio non poteſt verè cognoſci, nec fieri, quin ſit tranſitus rei de non exiſtentia ad exiſtentiam: ſed ſi Adamus eſſet realiter præſens, & Phyſicè exiſtens, Deus non videret tranſitum Adami de non exiſtentia ad exiſtentiam, quia verificaret de eodem duo contradictoria; quod eſt falſum: ergo Adamus eſt tantùm objectivè præſens Deo.

Obj. 1. Gonet. teſtimonia SS. Patrum Auguſt. lib. 11. Confeſſ. cap. 11. hæc ſcribit: *Quis tenebit cor, & figet illud, ut paulatim rapiat ſplendorem ſemper ſtantis æternitatis, & comparet cum temporibus nunquam ſtantibus, & videat eſſe incomparabilem; nec præterire quidquam in æternitate, ſed totum eſſe præſens?* Gregorius Magnus 12. moralium cap. 1. ſic ait: *Apud omnipotentem Deum etiam labentia ſtant.* Bernardus ſerm. 80. in Cant. Petrus Damianus, & alii quos citat, idem ſentiunt: ergo ex SS. Patribus futura ſunt realiter præſentia Deo in æternitate.

Reſp. cum omnibus Scotiſtis, Auguſtinum & alios Patres loqui de præſentia objectiva rerum, non verò de præſentia reali, & Phyſica, propter rationes allatas, & ut colligitur ex Aug. 12. de civit. cap. 25. dicente: *Res antequàm fierent, non fuerunt; ſed antè dico, æternitate, non tempore.*

Replicat Gonet. negando reſponſionem multiplici ratione: 1. inquit, SS. Patres loquuntur de præſentia, quæ convenit rebus ratione æternitatis, prout eſt attributum diſtinctum à ſcientia: ergo loquuntur de præſentia reali, & Phyſica, non verò de intentionali, & objectiva: 2. SS. Patres non ſolùm affirmant futura eſſe Deo præſentia; ſed etiam negant abſolutè eſſe aliquid futurum reſpectu Dei: at ex præſentia objectiva non tollitur ratio abſolutæ futuritionis, ſed ex Phyſica tantùm, & reali: ergo. 3. negant in Deo eſſe propriè præſcientiam, eò quòd omnia, quæ ſunt nobis futura, ſint illi præſentia in ſua æternitate: ergo non loquuntur de præſentia ſolùm objectiva, ſed etiam de reali, & Phyſica.

Contra. Ad primum, dico, nullam præſentiam convenire rebus ratione æternitatis, quia ut dictum eſt ſupra, nihil eſt reale in rebus, quod non ſit à divina voluntate, quæ eſt cauſa

re-

rerum, nec objectum, quod non ſit à divino intellectu. Ad ſecundum, nego majorem: Nam SS. Patres tantùm docent, Deum non expectare exiſtentiam futurorum, ut ea cognoſcat, ſicut colligitur ex Auguſt. ſerm. 11. de verbis Apoſtoli, dicente: *Deus habet electos ſuos apud ſemetipſum, non in natura ſua, ſed in præſcientia ſua*; & per ly, *in natura ſua*, intelligitur *in exiſtentia*. Ergo SS. Patres non negant abſolutè aliquid eſſe futurum reſpectu Dei; ſed tantùm negant Deum expectare exiſtentiam futurorum, ut ea cognoſcat, ad quod ſufficit præſentia object. Ad 3. dico, cum Maſtrio præſcientiam dupliciter accipi poſſe. 1. Pro imperfectiore ſcientia futurorum, quæ eſt notitia, quæ pendet à ſignis præſentibus, & conditionibus actualibus. 2. Pro perfecta ſcientia, quæ importat cognitionem antecedentem propriam futurorum exiſtentiam, & durationem, independentem à ſignis, & conditionibus. Unde SS. Patres negant in Deo præſcientiam in 1. ſenſu, & eam concedunt Prophetis, qui ratione ſignorum, & conditionum, futura præſciunt; ſed admittunt eam in Deo in ſecundo ſenſu: alioquin (inquit Maſtrius) debuiſſent pari ratione negare prædeſtinationem, & prædefinitionem, quod eſt falſum; cùm in hoc ſenſu Deo tribuatur ex Apoſtolo ad Rom. 8. dicente: *Quos præſcivit, & prædeſtinavit, &c.*

Obj. 2. Quando aliquid eſt infinitum intra aliquam lineam, omnes ejus perfectiones in ſe continet, vel formaliter, vel eminenter; v. gr. quia ſcientia in Deo eſt infinita in ratione ſcientiæ, continet in ſe omnem rationem ſcibilis; quia immenſitas in ratione locandi eſt infinita, continet omnes differentias loci, & poteſt replere omnem locum, & ſpatium imaginabile, & ſic de cæteris: atqui æternitas eſt infinita in ratione durationis: ergo in ſe continet, & complectitur durationes omnes inferiorum, ſcilicet

ævum, & tempus; ſicut cœlum ambit to. m. mundum, Gallia totam Aquitaniam, &c. Aliundè verò, quia æternitas non ſolùm eſt infinita, ſed etiam tota ſimul, ac indiviſibilis, debet modo indiviſibili, & ſimpliciſſimo, & ſine ulla ſucceſſione, & diviſibilitate, ratione unius nunc, & inſtantis indiviſibilis, res temporales, & ſucceſſivas, quæ in propria menſura, & duratione, paulatim, ac ſucceſſivè decurrunt, continere: Unde ſi illa, quæ ſunt futura in tempore, non eſſent realiter præſentia in æternitate, vel ipſa non contineret omnes durationes, quod repugnat ejus infinitati; vel illas non contineret ſimul, ſed paulatim, ac ſucceſſivè, quod opponitur ejus ſimplicitati, & indiviſibilitati.

Reſp. cum Doctore loco citato, negando majorem: Continet enim tantùm virtualiter, id eſt, quod eſt infinitum intra aliquam lineam habet ſufficientem infinitatem, & virtutem continendi omnes perfectiones, quæ ſunt actu, & ſi omnes actu eſſent, eas formaliter contineret; ſicut v. gr. immenſitas ratione infinitatis ſuæ reddit Deum præſentem omnibus locis, quæ ſunt, & ſcientia attingit omnia, quæ ſunt cognoſcibilia tantùm. Unde cùm tempus futurum non ſit, non plus, quàm locus futurus, vel poſſibilis, ſequitur, quòd futurum non eſt contentum actu in æternitate, non plus, quàm locus futurus, vel poſſibilis à Deo repletus: Ideòque conceſſa minori, neganda eſt conſequentia, cùm æternitas contineat actu ævum, & tempus præſens, quæ ſunt, non autem futurum, quod nondum eſt; ſed continet illud potentialiter, & virtualiter, id eſt, in actu primo habet virtutem continendi illud, & de facto illud contineret, ſi in actu eſſet; & quia tempus eſt ſucceſſivum, & ſucceſſivè contentibile, ſucceſſivè continetur in æternitate, id eſt, dum præſens ceſſat eſſe, & fit præteritum, ceſſat conti-

tineri actu, & dum futurum ſit præſens, incipit contineri actu.

Ad probationem, nego conſequentiam: Nam licèt æternitas ſit tota ſimul, & indiviſibilis, non implicat tamen, quòd contineat res temporales ſucceſſivè; v.gr. anima rationalis, quæ eſt indiviſibilis, & tota in toto, & tota in qualibet parte, ſine diviſibilitate, & variatione in ſe informat augmentum partium; nam dum corpus pueri creſcit, anima non creſcente, nullamque diviſionem patiente, augmentum corporis, ſeu membrorum informatur, & animatur; Angelus, qui eſt indiviſibilis, movetur motu continuo, & ſucceſſivè acquirendo localiter partem poſt partem loci, ut docet Gonet. ergo non implicat, quòd æternitas ſucceſſivè contineat partes temporis, quod neceſſariò ſucceſſivum eſt; nec quòd tempus ſucceſſivè menſuretur ab æternitate, cùm ſucceſſivè petat menſurari; nec quòd ſucceſſivè contineatur in æternitate, cùm ſucceſsivè decurrat, & adveniat.

Confir. reſp. 1. Deus non videt ab æterno futura in propria menſura, nec in tempore exiſtentia, ſed tantùm in æternitate, qua menſurantur, & in qua exiſtunt, ut ait Gonet. quia futura non ſunt in propria menſura, nec in tempore; at Deus videt ea in propria menſura, & in tempore exiſtentia, dum exiſtunt in tempore; v. gr. Deus videt me in propria menſura, & in tempore præſenti coexiſtentem, & videt Antichriſtum in æternitate tantùm, quia nondum eſt in tempore reſpectu ſui, & propriæ exiſtentiæ; ſed dum Antichriſtus erit in tempore, ſicut ego ſum, videbit illum in tempore exiſtentem, ſicut me videt: ergo ſuceſſio non officit æternitati, quia Antichriſtus, quem de facto Deus videt in æternitate, videbitur in tempore. 2. Non eſt defectus in menſura non menſurare actu, quod nondum menſurabile eſt

actu, ſicut non eſt defectus in omnipotẽtia non creare, quod non eſt credibile: ergo non eſt defectus æternitatis indiviſibilis, non menſurare actu ab æterno ea, quæ non ſunt actu menſurabilia, nec non continere actu ea, quæ non ſunt actu contentibilia: nam cœlum ambit totum mundum exiſtentem, & Gallia totam Aquitaniam, Aquitania Burdigalam, & Burdigala omnes domos exiſtentes; ſed cœlum non ambit mundum futurum, nec Burdigala domos conſtruendas: ergo de ratione infiniti intra aliquam lineam eſt continere perfectiones actu, & formaliter, formales & actuales; potentialiter verò, & virtualiter, potentiales & virtuales, aut futuras.

Obj. 3. in duobus articulis ſequentibus quos omitto, cùm deſtruantur ex deſtructione articuli præteriti. Sicut voluntas Dei mutaretur, ſi aliquid inciperet velle, quod priùs non volebat, ita & variaretur ejus ſcientia, ſi inciperet videre aliquid, ut ſibi præſens, quod anteà non videbat: at ſecluſa præſcientia rerum in æternitate, Deus inciperet videre res, ut ſibi præſentes, quas ab æterno videret tantùm, ut ſibi futuras; & haberet hoc judicium de Antichriſto, v. g. Antichriſtus mihi eſt futurus, ſed ego habebo illum aliquando præſentem: ergo ſecluſa præſentia rerum in æternitate, ſcientia divina reſpectu futurorum eſſet mutabilis, & variabilis.

Confir. Illa ſcientia eſt variabilis, quæ poteſt tranſire de abſtractiva in intuitivam, & rurſus redire de intuitiva in abſtractivam: at ſecluſa præſcientia futurorum in æternitate, ſcientia Dei hoc haberet: ergo. Prob. minor: In hoc diſtinguitur notitia intuitiva ab abſtractiva, quòd prima terminatur ad objectum, ut realiter præſens, & exiſtens: ſecunda verò abſtrahit ab ejus præſentia, & exiſtentia: at ſecluſa præſentia reali, & Phyſica futurorum in æternitate, divina

na ſcientia ab æterno terminabitur ad illa ut futura, & poſtea in tempore, quando actu exiſtent, videbit illa ut præſentia, & exiſtentia: Et rurſus quando deſinent, & ampliùs non erunt, cognoſcet illa ut præterita, & ampliùs non exiſtentia: ergo divina cognitio tranſibit de abſtractiva in intuitivam, & econtra, quod ſine ejus mutatione fieri nequit.

Reſp. negando minorem: Deus enim cognoſcit ab æterno Antichriſtum fore pro inſtanti, A; unde quando Antichriſtus fit præſens in inſtanti, A, Deus non incipit cognoſcere illum, ſed eſt Antichriſtus, qui incipit eſſe in inſtanti, A, in quo Deus ab æterno videt illum; ſicque mutatio non fit in cognitione, nec in æternitate; ſed in Antichriſto, & in tempore: v.g. artifex videt modò in mente ſua domum à ſe ipſo fabricandam pro tali tempore; at dum domus fabricata eſt, artifex non incipit videre illam, nec mutatur cognitio ejus; & alius artifex incipit videre illam domum, dum domus incipit exiſtere & eſſe: nec habet hoc judicium, domus erat mihi futura, ſed habeo illam præſentem, & video illam, quia domus erat illi præſens, & exiſtens pro tali tempore ab inſtanti quo formaverat ipſius ideam; ideòque tota mutatio eſt in domo, quæ de eſſe objectivo, & ideali, tranſit ad eſſe exiſtens in tali differentia temporis, ad quam eam conſtruere decreverat artifex. Ita ſimiliter Deus non incipit videre Antichriſtum, dum Antichriſtus incipit exiſtere realiter, & Phyſicè, quia ab æterno videt illum, ut artifex videt opus ſuum; nec habet hoc judicium, Antichriſtus eſt mihi futurus, ſed habebo præſentem aliquando; quia videt illum talem qualis erit in tempore; idcircò illa ſcientia Dei, quatenùs ab æterno præcedit temporalem exiſtentiam Antichriſti, dicitur præſcientia: & quatenùs eſt cognitio Antichriſti pro ſua temporis differentia, dicitur ſcientia.

Ad

Ad confirm. nego minorem: quia ſecluſa reali præſentia futurorum in æternitate, ſcientia ſemper remanet intuitiva; nam ſcientia ſimplicis intelligentiæ eſt intuitiva, tamen poſſibilia, quæ ab ipſa attinguntur, non ſunt phyſicè, & realiter præſentia: ergo non implicat, quòd detur ſcientia intuitiva circa futura objectivè præſentia. Unde ad probationem, nego argumentum; quia ut ſequatur tranſitus, & variatio in ſcientia ex variatione objecti, oportet, quòd objectum ſit primarium, motivum, & ſpecificativum; & quòd videri incipiat: ſed futura non ſunt objectum primarium divinæ cognitionis, nec incipiunt à Deo videri, cùm ab æterno videantur, & ſint Deo præſentia objectivè. Proponit aliud argumentum, quo probat præſentiam realem futurorum eſſe neceſſariam, ut Deus ea cognoſcat certò & infallibiliter, quod nego; quia poſito decreto irrevocabili divinæ voluntatis circa futura, Deus certò, & infallibiliter ea cognoſcit, quin ſint realiter, & phyſicè præſentia in æternitate, quia infallibiliter eam habebunt ex vi decreti in tempore; ut probari poteſt exemplo allato de artifice, qui videt infallibiliter, & certè domum à ſe fabricandam in tali tempore, quin domus ſit ipſi phyſicè, & realiter præſens, ſed tantùm objectivè.

DISPUTATIO V.

De ſcientia conditionatorum.

IN hac diſputatione præter ſcientiam conditionatorum, quam nonnulli Deo minimè concedunt, examinanda eſt ſcientia media; unde ſit

QUÆ-

QUÆSTIO I.

An in Deo admittenda ſint decreta abſoluta ex parte ſubjecti, & conditionata ex parte objecti, in quibus præſcientia futurorum conditionatorum fundetur?

SUppono tamquam certum apud omnes Theologos, paucis demptis, Deum cognoſcere certò futura conditionata. Ratio eſt, quia talis cognitio conditionatorum multùm confert ad perfectionem ſcientiæ Dei, quæ non tantùm attingit futura abſoluta, ſed etiam conditionata: eamdem veritatem ſuadet Scriptura, nam Matthæi 11. habetur, quòd ſi Tyrii, & Sidonii vidiſſent miracula, quæ operata fuerunt in Bethſaida, pœnitentiam egiſſent. Cognovit igitur Deus illam pœnitentiam Tyriorum, quæ erat conditionata, cùm, ut eveniret, à conditione, nempè à miraculis, dependebat. Unde cùm hæc ſufficiant, ut probetur cognitio futurorum conditionatorum in Deo; advertendum eſt, quòd decretum conditionatum ex parte ſubjecti, eſt, quando conditio ſe tenet ex parte ſubjecti, v. g. *Ego vellem venari, ſi liceret Religioſo*. Hoc decretum eſt conditionatum ſubjectivè, quia conditio eſt in me. Conditionatum ex parte objecti, eſt, quando conditio ſe tenet ex parte objecti, ut v. g. *Volo, quòd ſi Petrus veniat cras domum, prandeat mecum*: quia conditio non eſt in me, ſed in Petro. Quærimus igitur, an hujuſmodi decreta conditionata ſint in Deo?

Dico, decreta ſubjectivè abſoluta, & objectivè conditionata eſſe admittenda in Deo. Prob. 1. Chriſtus Joan. 16. dixit Diſcipulis: *Si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis*: Ergo dantur in Deo decreta ſubjectivè abſoluta: & obje-

objectivè conditionata. Prob. conſequentia. Chriſtus ſciebat Patrem decreviſſe dare auxilium diſcipulis, alioquin non dixiſſet, *dabit vob s*, ſed in hoc decreto datur aliqua oonditio, nempè *ſi quid petieritis in nomine meo*, quæ non eſt in Deo, quia Deus non debet petere Patrem in nomine Chriſti; ſed eſt ex parte objecti, ſeu diſcipulorum: ergo datur in Deo decretum de præſtando auxilio diſcipulis, quod ex parte Dei eſt abſolutum, & conditionatum ex parte objecti, ſcilicet diſcipulorum, qui certò obtinuiſſent auxilium, ſi poſtulaſſent illud, & non obtinuiſſent, ſi non poſtulaſſent.

Confir. Dantur in Deo volitiones quæ non ſunt efficaces, ſeu quæ non habent effectum ex defectu alicujus conditionis à creatura ponendæ, ut colligitur ex illo Iſai. 5. in quo legitur Deum dixiſſe: *Quid ultrà debui facere vineæ meæ, & non feci? expectavi, ut faceret uvas, & fecit labruſcas*: Ergo dantur in Deo decreta abſoluta ex parte ipſius Dei, & conditionata ex parte objecti. Prob. conſequentia: Deus decreverat, & volebat uvas, & ſi anima quæ eſt illa vinea, voluiſſet, feciſſet uvas, quia poterat; ſecùs autem Deus non expectaſſet uvas: ergo ex defectu conditionis, nimirùm conſenſus animæ, Deus non habuit uvas quas expectabat & volebat: ergo dantur in Deo volitiones aut decreta, quæ ex parte Dei ſunt abſoluta, & ex parte hominum conditionata, quorum effectus ſequerentur, ſi homines conditionem ponerent.

Prob. 2. Ex futuris aliqua ſunt, quæ Deus vult abſolutè, & alia quæ vult conditionatè: ergo in Deo debent dari decreta quæ ſint conditionata ex parte rei volitæ, & abſoluta ex parte Dei. Prob. conſequentia: Deus vult ultimum diem judicii, & ſalutem omnium hominum, ut ex ſacra Scriptura colligitur: ſed in quantùm Dei eſt, tam vult ſalutem omnium

ho-

hominum, quàm ultimum diem judicii, & datur conditio aliqua in ſecundo decreto quæ non datur in primo, cùm omnes certò erunt judicati, & omnes non erunt ſalvati, licèt Deus velit: ergo datur in Deo decretum ex utraque parte abſolutum, ſcilicet de ultimo judicio, & aliud quod eſt tantùm abſolutum ex parte Dei, qui ſincerè vult ſalutem omnium, & conditionatum ex parte hominum, qui erunt ſalvati, ſi ipſi velint.

Obj. 1. Nulla eſt neceſſitas ponendi in Deo hujuſmodi decreta conditionata ex parte objecti: ergo. Prob. antecedens: Si eſſet aliqua neceſſitas, maximè ut decreta ſint infallibilia; ſed hæc neceſſitas non ſequitur: ergo. Prob. minor: Decreta Dei non dependent à conditione objectorum: ergo non eſt neceſſitas ponendi conditionem ex parte objecti, ut decreta ſint infallibilia.

Reſp. negando antecedens: Ad cujus probationem, nego minorem: Nam ſi decretum de ſalute hominum eſſet in Deo ſine ulla conditione, procul dubio eſſet fallibile, cùm omnes ſalutem non conſequantur: ergo ut decretum ſit infallibile, oportet, quòd ſit conditionatum ex parte objecti, ſcilicet ſi ipſi velint, quia ſic decretum non poteſt fruſtrari; nam licèt omnes non ſalventur, hoc non officit decreto, cùm ſit cum hac conditione, ſi ipſi velint. Ad probationem, diſtinguo antecedens: Decreta Dei ex omni parte abſoluta, concedo antecedens; Decreta abſoluta ex parte Dei duntaxat, nego andecedens. Nec hoc implicat, quia illa dependentia non arguit neceſſitatem in Deo, aut indigentiam, cùm non requiratur ex parte Dei; ſed arguit, & conſervat in homine liberum arbitrium, & ſupponit concurſum humanæ voluntatis ad ſalutem.

Obj. 2. Nullum poteſt in Deo admitti decretum, quod non abſtrahat aliquid de maſſa

poſſi-

poſſibilium: ſed decreta conditionata, quorum conditio nunquam implebitur, nihil abſtrahunt à maſſa poſſibilium: ergo nullo modo ſunt in Deo.

Reſp. diſtinguendo majorem: Nullum poteſt admitti in Deo decretum, quod non abſtrahat aliquid de maſſa poſſibilium, abſolutè, vel conditionatè, concedo: Abſolutè ſemper, nego. Unde eſt admittendum decretum conditionatum ex parte objecti, cùm ex ipſo Deus non intendat abſtrahere abſolutè aliquid de maſſa poſſibilium, ſed tantùm conditionatè, nempè ſi ponatur conditio.

Objicies 3. decreta conditionata ſunt irriſoria, & tendunt ad patranda crimina: ergo ſunt explodenda à Deo, cujus volitio eſt ſincera, & tendens ad bonum. Probatur antecedens: dum quis promittit aliquid, quod dare non intendit, promiſſio eſt irriſoria; ſed decretum conditionatum de converſione futura Tyriorum, & Sidoniorum, ex ſuppoſita conditione, quòd Chriſtus apud illos prædicaret, promittit dare aliquid quod non intendit, cùm nullum ſit decretum de Chriſti prædicatione futura: ergo, &c.

Reſpondeo negando antecedens: ad cujus probationem diſtinguo major. dum quis promittit, quod numquam dare intendit intentione, aut volitione efficaci & abſoluta, promiſſio eſt irriſoria, concedo; volitione inefficaci, & conditionata objectivè, promiſſio eſt irriſoria, nego. Ut enim promiſſio conditionata ſit irriſoria, neceſſe eſt, quòd conditio ponatur, & promittens deneget, quod promiſit. *Dices*: conditio pendet à Deo qui promiſit, nam prædicatio Chriſti, ad cujus poſitionem debet ſequi Tyriorum converſio, pendet à Deo, qui nullum habuit decretum de tali prædicatione: ergo promiſſio eſt irriſoria, & tendens ad malum. *Nego* conſequentiam; quia ad rationem proviſoris generalis ſpectat plura decernere ſub conditione,

ne, quæ tamen abſolutè non vult exequi propter occultas ſuæ providentiæ rationes: Deus vult homines ſalvos fieri, tamen non ſalvat omnes; quia volitio eſt conditionata, ſcilicet ſi ipſi velint: tamen volitio illa non eſt irriſoria, ſed ſincera, ſicut iſta quæ habetur Pſal. 131. *Iuravit Dominus David veritatem, & non fruſtrabitur eam: De fructu ventris tui ponam ſuper ſedem tuam, ſi cuſtodierint filii tui teſtamentum meum, & teſtimonia mea hæc, quæ docebo eos*: cùm iſtud decretum ſit abſolutum ex parte Dei, & conditionatum ex parte objecti.

QUÆSTIO II.

An in Deo admittenda ſit ſcientia media?

NOmine ſcientiæ mediæ intelligunt adverſarii illam cognitionem, qua Deus cognoſcit futura conditionata, v. g. converſionem Petri, ſi ponatur in talibus circunſtantiis, ante decretum actuale abſolutum ex parte Dei, & conditionatum ex parte objecti, quo Deus definit, ac determinat talem converſionem, ſi Petrus in illis vel iis occaſionibus conſtituatur. Unde quæſtio eſt, an ſit in Deo cognitio futurorum conditionatorum ante decretum?

Dico: Scientiam mediam non eſſe in Deo admittendam. Prob. 1. ex D. Aug. Scientia media propoſita fuit Auguſtino à D. Proſpero Epiſcopo Rhegienſi, & Hilario Epiſcopo Arelatenſi, ut videtur in Epiſtolis, quæ habentur ante librum de Prædeſtinatione SS. quia Maſſilienſes tunc temporis admittebant ſcientiam mediam in Deo ad conſervandum liberum arbitrium: ſed facta hac propoſitione de ſcientia media, & doctrina Maſſilienſium, D. Aug. eam reprobavit:

vit: ergo ex D. Aug. non eſt admittenda ſcientia media. Prob. minor: D. Aug. reſpondens præcitatis Epiſcopis circa doctrinam Maſſilienſium, compoſuit librum de Prædeſtinatione SS. in quo hæc verba poſuit cap. 10. *Prædeſtinatio ſine præſcientia non poteſt eſſe, poteſt autem ſine prædeſtinatione præſcientia: prædeſtinatione quippè Deus ea præſcivit, quæ fuerat ipſe facturus; unde dictum eſt, Fecit quæ futura ſunt: præſcire autem potens eſt, etiam quæ ipſe non facit, ſicut quæcumque peccata.* Sed hæc verba reprobant ſcientiam mediam, quia nullam ponunt in Deo præſcientiam futurorum independenter à divina voluntate, ut ſuadent hæc prima verba: *Prædeſtinatio ſine præſcientia non poteſt eſſe*: Ergo in Deo non datur cognitio futurorum ante decretum per ſcientiam mediam.

Prob. 2. ratione: Nullum eſt futurum infallibiliter ante decretum; ergo nulla datur ſcientia media. Conſequentia eſt certa, cùm ſcientia media nihil aliud ſit, quàm cognitio futurorum ante decretum. Prob. antecedens: Si eſſet aliquod futurum à Deo cognitum ante decretum, maximè illud, quod adverſarii aſſignant, nempè Tyriorum converſio; ſed hæc converſio non cognoſcitur, niſi poſt decretum: ergo. Prob. minor: Ad Tyriorum converſionem tria requirebantur, nempè voluntas Dei; nemo enim poteſt converti ad Deum, niſi Deo volente; voluntas Tyriorum, quia nemo poteſt converti ad Deum, niſi ipſe velit, aliàs injuſtè Chriſtus increpaſſet Judæos, ſi ad eorum voluntatem non tenuiſſet. Tandem requirebantur ſigna, & miracula Chriſti, ut colligitur ex illo Matthæi 11. *Væ tibi Corozaim, &c.* Hoc ſuppoſito, quæro, in quonam ex his requiſitis, vel poſt quodnam ex illis cognoſcebatur à Chriſto Tyriorum converſio? Si dicas in voluntate Tyriorum: ergo cognoſcebatur eorum converſio poſt decretum divinæ voluntatis de concurſu

præ-

præſtando; quia voluntas Tyriorum non poterat velle converſionem, niſi conſentiente divina voluntate, & conſequenter ſi Tyriorum converſio cognoſcebatur, poſt conſenſum voluntatis ipſorum, cognoſcebatur etiam poſt decretum divinæ voluntatis. Si dicas in ſignis, & miraculis Chriſti; hallucinaris, quia ſi ſigna, & miracula Chriſti fuiſſent ratio cognoſcendi converſionem Tyriorum futuram, Deus infallibiliter cognoviſſet converſionem Corozaitarum futuram, quia apud ipſos facta fuerunt ſigna, ut patet ſupra. Deinde, poſitis ſignis Tyrii potuiſſent non converti, nec pœnitenitam agere, ſicut Corozaitæ: ergo Deus non cognoſcit infallibiliter converſionem Tyriorum futuram in ſignis & miraculis Chriſti. Unde concludendum eſt Deum cognoſcere converſionem Tyriorum futuram, quia decrevit hujuſmodi converſionem fore, non decreto abſoluto, & ſimpliciter efficaci, ſed conditionato: ergo nullum futurum cognoſcitur à Deo ante decretum.

Confir. Supponamus, quòd ſigna, & miracula quæ facta fuerunt apud Corozaitas, facta fuiſſent apud Tyrios, & quòd Deus nullo modo priùs decreviſſet, nec voluiſſet eorum converſionem: quæro, an pœnitentiam egiſſent? Si dicas quòd ſi; ergo à ſola Tyriorum voluntate, & miraculis Chriſti dependebat hæc converſio: ſed hoc eſt falſum, quia *nihil venit ad me* (inquit Chriſtus) *niſi Pater meus traxerit eum*. Si dicas quòd non; ergo cùm Deus de facto cognoſcat infallibiliter futuram converſionem Tyriorum ſub conditione, & quæ certò eveniſſet, ſi miracula facta fuiſſent, cognoſcit eam, quia eam priùs decreverat. Nam ſi Deus non decreviſſet nec voluiſſet hanc converſionem, Tyrii pœnitentiam non egiſſent, etiamſi apud ipſos miracula facta fuiſſent; nec Chriſtus dixiſſet Corozaitis: *Væ tibi, &c. ſi in Tyro, & Sidone factæ fuiſſent, &c.* Quia de hac re non fuiſſet certus: ergo

ergo ſi Deus cognoſcat infallibiliter Tyriorum converſionem, eſt poſt aliquod decretum divinæ voluntatis.

Prob. 3. Tyriorum converſio non poteſt cognoſci à Deo ut futura, quin habeatur id, per quod futurum ſit futurum, ſine quo res eſt poſſibilis, vel actualis; ſed antecedenter ad decretum divinæ voluntatis, non habetur, undè Tyriorum converſio poſſit fieri futura: ergo non poteſt cognoſci à Deo ut futura ante decretum; & conſequenter non datur ſcientia media. Prob. minor; licèt ex dictis conſtet decretum Dei eſſe cauſam totius futuritionis: Cauſa converſionis Tyriorum, ante decretum, nullum habet eſſe futurum: ergo nec ipſa converſio. Prob. antecedens: Cauſa converſionis Tyriorum nihil aliud debet eſſe in ſcientia adverſariorum, quàm voluntas Tyriorum, & prædicatio Chriſti; quia cùm excludant decretum per ſcientiam mediam, nequeunt dicere decretum eſſe cauſam converſionis: ſed conſenſus voluntatis Tyriorum non erat in ſe futurus ante decretum, nec prædicatio Chriſti erat futura: ergo cauſa converſionis Tyriorum ante decretum non habet, unde ſit futura. Prob. minor: Voluntas Tyriorum non poteſt eſſe determinata ad conſentiendum prædicationibus Chriſti, nec voluntas Chriſti ad prædicandum, niſi Deus concurrat cum ipſis ad utrumque; cùm voluntas creata nequeat ſe determinare ſine concurſu divino à ſuprema voluntate proveniente: Et Deus nequit concurrere cum voluntate Tyriorum, nec cum voluntate Chriſti prædicantis, quin velit abſolutè vel conditionatè converſionem Tyriorum, ſi ponantur in illis circumſtantiis: nihil poteſt etiam eſſe in tempore, quin Deus velit quòd ſit: ergo impoſſibile eſt, quòd in Deo ſit aliqua cognitio, ſeu ſcientia de aliqua re futura, quin priùs ſit in divina voluntate decretum.

Con-

Confir. ex D.Auguſt. de bono perſeverantiæ cap.14. aſſignante rationem, quare Tyrii, & Sidonii pœnitentiam egiſſent, ubi ſic ait: *Audiunt enim hæc, & faciunt, quibus datum eſt: non autem faciunt, ſive audiant, ſive non audiant, quibus datum non eſt*: Ergo ex D. Aug. Tyriorum converſio erat futura poſt decretum dandi illis media efficacia ad pœnitentiam agendam, ſi apud eos facta fuiſſent miracula: nam ſi non faciunt, ſive audiant, ſive non audiant quibus datum non eſt, oportet, quòd illi qui faciunt, ut Tyrii, & Sidonii feciſſent, faciant quia ipſis datum eſt auxilium à divina voluntate: ergo Deus cognoſcebat Tyriorum converſionem, quia decreverat dare ipſis auxilia, ſi miracula facta fuiſſent: ergo Tyriorum converſio non eſt à Deo cognita, niſi poſt decretum conditionatum.

Prob. 4. Nulla eſt admittenda in Deo ſcientia, quin ſit certa & infallibilis: ſed ſi admitteretur ſcientia media, ſeu cognitio ante decretum, non eſſet certa, nec infallibilis: ergo non eſt admittenda. Prob. minor: Poſita ab æterno illa cognitione circa conſenſum futurum Tyriorum v. g. & Sidoniorum, ſub conditione, quòd ponantur in tali circunſtantia in Euangelio præſcripta; quæro, an in tempore Tyrii potuiſſent non converti poſitis ſignis, & miraculis quæ facta fuerunt apud Corozaitas? Si dicas, quòd non; ergo Tyrii non erant liberi ſicut Corozaitæ: quoniam iſti pœnitentiam non egerunt ad prædicationem Chriſti, quia noluerunt; alioquin Chriſtus ſine cauſa eos increpaſſet: Et illi, ſeu Tyrii, non potuiſſent non agere pœnitentiam, etiamſi voluiſſent non agere, poſitis miraculis. Si dicas, quòd potuiſſent non agere pœnitentiam poſitis miraculis; ergo tunc illa ſcientia qua Deus cognoſcebat Tyriorum converſionem futuram independenter à decreto, erat incerta, & fallibilis. Prob. conſequentia:

Deus

Deus per ſcientiam mediam cognoſcebat converſionem futuram: at futurum eſt illud quod erit; & eo ipſo, quòd erit, ſcientia qua cognoſcitur, eſt certa, & infallibilis: ergo ſi Deus cognoviſſet ante decretum converſionem Tyriorum futuram, & ipſa converſio non eveniſſet poſitis ſignis, ſcientia illa qua cognoſcebatur erat falſa.

Inſtabis: Hoc argumentum militat contra noſtram ſententiam: nam Tyrii potuiſſent non agere pœnitentiam poſitis ſignis; licèt fuerit de eorum converſione decretum conditionatum. Reſp. negando inſtantiam: nam poſito decreto conditionato, ſcientia non fruſtratur, licèt effectus non ſequatur, modò non ponatur conditio. Unde Deus prævidebat Tyrios liberè conſenſuros prædicationibus Chriſti, poſt decretum conditionatum; v.g. ſcio certè Petrum liberè conſenſurum, ſi vocetur; ut hæc ſcientia ſit fallibilis, oportet, quòd Petrus non conſentiat poſita vocatione: at ſi Petrus non conſentiat ex defectu vocationis, ſcientia mea non fallitur; ſic à pari in noſtra ſcientia Deus certò ſcit Tyrios pœnitentiam acturos, ſi in talibus circunſtantiis ponantur: ut ergo hæc ſcientia Dei ſit fallibilis, oportet, quòd Tyrii ponantur in circunſtantia præſcripta, quin pœnitentiam agant. At ſi non ponantur in circunſtantia, ſcientia Dei non fallitur: ergo ex ſententia noſtra de cognitione futurorum poſt decretum conditionatum, non eſt fallibilis, nec incerta, ſicut in ſententia adverſariorum.

Prob. ultimò: Non eſt admittenda ſcientia cui nequit aſſignari objectum; ſed ſcientiæ mediæ non poteſt aſſignari objectum particulare: ergo non eſt admittenda in Deo. Prob. minor: ſi eſſet aliquod objectum aſſignabile ſcientiæ mediæ, maximè futura conditionata, ut fatentur adverſarii; ſed futura conditionata attinguntur ſcientia ſimplicis intelligentiæ, vel ſcien-

tia

tia viſionis: ergo, &c. Prob. minor: Futurum conditionatum, v.g. pœnitentia Tyriorum ut futura eſt neceſſaria vel contingens: id eſt, poteſt eſſe ſeu eſt poſſibilis, vel erit infallibiliter? Si primum, debet includi in objecto ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ, per quam Deus attingit poſſibilia, & neceſſaria. Si ſecundum, debet includi in objecto ſcientiæ viſionis, per quam Deus attingit omnia quæ erunt: ergo nullum eſt objectum circa quod verſari debeat ſcientia media.

Confir. Vel Deus poteſt non cognoſcere futura conditionata, vel non poteſt non cognoſcere? Si primum, ergo Deus cognoſcit futura conditionata liberè; ex quo duo infero, nempè Deum cognoſcere futura conditionata per ſcientiam liberam, quæ eſt ſcientia viſionis; & futura conditionata dependere in eſſe, & à fortiori in cognoſci, à divina voluntate, quæ eſt radix totius libertatis rerum. Si ſecundum, ergo Deus cognoſcit futura conditionata neceſſariò, ſicut cognoſcit creaturas poſſibiles. Ex quo etiam duo infero, nempè Deum cognoſcere futura conditionata per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ; & futura conditionata, ſecluſo decreto divinæ voluntatis, & libertatis, eſſe merè poſſibibilia. Unde concludendum eſt, nullam eſſe in Deo cognitionem futurorum, ante aliquod decretum divinæ voluntatis. Concluſio probari poteſt ex defectu neceſſitatis, & ex inconvenientibus quæ ſequerentur, ſi poneretur in Deo; ſed hæc abſurda non ſunt hìc deducenda, cùm videri poſſint apud Gonetum, & alios impugnatores, hanc materiam fuſiori ſtylo pertractantes.

Obj. 1. Deus cognovit certò Tyriorum converſionem futuram ſub conditione, ut patet ex illo Math. ſupra: ſed cognovit illam ante decretum: ergo per ſcientiam mediam. Prob. minor: Si fuiſſet aliquod decretum circa pœnitentiam Tyriorum, pœnitentiam egiſſent; alio-

quia decretum fuiſſet otioſum: ſed hoc inconveniens eſt evitandum: ergo nullum decretum eſt admittendum.

Reſp. negando minorem: Deus enim cognoſcit Tyriorum converſionem futuram, in decreto conditionato. Ad prob. nego majorem: Quia ut decretum ſit otioſum, oportet, quòd ſit extra propoſitum, vel quòd nequeat habere effectum ſuppoſita conditione, dum decretum eſt conditionatum, ſicut iſtud. Unde licèt decretum, in quo Deus cognoſcebat converſionem Tyriorum, fuerit ſine effectu; tamen non fuit otioſum, quia conditio, à qua dependebat pœnitentia, non fuit poſita, ut conſtat in Euangelio, & ut probatur ſupra ex reſponſione ad inſtantiam.

Obj. 2. Non poteſt dari in Deo decretum ſine futuro; ſed converſio Tyriorum non erat futura: ergo de ipſa nullum datur decretum in Deo. Major eſt certa. Prob. minor: Futurum eſt illud, quod infallibiliter erit; ſed Tyriorum converſio nunquam erit: ergo non eſt futura.

Reſp. diſtinguendo minorem: Converſio Tyriorum non erat futura abſolutè, concedo; conditionatè, nego. Ad probationem, diſtinguo majorem: Futurum abſolutum, infallibiliter erit, concedo majorem; Futurum conditionatum, nego. Quia dependet à conditione, qua poſita infallibiliter evenit; ut patet ex illo Math. ſupra.

Inſtabis: Ergo ſtante illo decreto conditionato, converſio Tyriorum remanet poſſibilis, non autem futura. Reſp. negando inſtantiam: Quia per decretum conditionatum illa Tyriorum converſio remanet futura conditionatè, cùm poſſibilia per decretum conditionatum fiant futura conditionata, ſicut per decretum abſolutum fiunt futura abſoluta.

Obj. 3. Sunt in rerum natura tria objecta diverſa: ergo ſunt admittendæ in Deo tres ſcien-

tiæ, ſcilicet ſimplicis intelligentiæ, viſionis, & ſcientia media. Prob. antecedens: Poſſibilia cognoſcuntur à Deo per ſcientiam diverſam à ſcientia futurorum, quia diſtinguuntur à futuris; ſed futura conditionata diſtinguuntur ab abſolutis, ſicut futura abſoluta à rebus poſſibilibus: ergo futura conditionata debent cognoſci per ſcientiam diſtinctam à cognitione futurorum abſolutorum, ſicut futura abſoluta cognoſcuntur per ſcientiam diſtinctam à cognitione poſſibilium.

Reſp. diſtinguendo antecedens: Sunt tria objecta diverſa adæquatè, & eſſentialiter, ſeu ſpecificè diſtincta, nego antecedens: Inadæquatè, incompletè, & partialiter diſtincta, concedo antecedens, & nego conſequentiam. Ad probationem, nego minorem: Quia poſſibilia ſeu neceſſaria, & futura diſtinguuntur adæquatè, & completè, ratione diverſorum ſtatuum, ideòque attinguntur per diverſas ſcientias: at futura abſoluta, & futura conditionata, non diſtinguuntur adæquatè, nec eſſentialiter, quia ſunt in eodem ſtatu, & in eadem linea, nimirùm liberorum, & contingentium, ut patet ſuprà: ergo poſſunt cognoſci per eamdem ſcientiam.

Obj. 4. Sublata ſcientia media tollitur libertas creata: ergo eſt admittenda in Deo ſcientia media. Prob. antecedens: Libertas creata conſiſtit in poſſe agere, & non agere poſitis omnibus requiſitis ad agendum: ſed poſito decreto Dei ſine prævia ſcientia effectus ſub conditione futuri, non eſt in poteſtate creaturæ talem effectum agere, vel non agere, cùm deberet agere ex vi decreti: ergo creatura non eſt libera poſito decreto.

Reſp. negando antecedens: Ad probationem: nego minorem: Quia decretum illud non eſt antecedens, ſed concomitans, ut docet Maſtrius; unde cùm non antecedat libertatem, non poteſt officere ipſi; nam ut aliquid officiat libertati,

oportet, quòd eam in actu primo impellat ad agendum, vel removeat illam ab actione: ergo cùm decretum in noſtra ſententia non ſit prævium, nec impellens, ſed concomitans, non poteſt officere libertati.

Inſtabis: Voluntas divina eſt prior voluntate creata, ut Auguſt. lib. de correp. & gratia cap. 14. *Deus magis habet in poteſtate ſua voluntates hominum, quàm ipſi ſuas*: Ergo decretum nequit eſſe concomitans, ſed antecedens.

Reſp. diſtinguendo antecedens: Divina voluntas eſt prior voluntate creata, prioritate *à quo*, concedo; prioritate *in quo*, ſeu cauſalitatis, nego antecedens. Deus dicitur priùs velle, quàm creatura, prioritate *à quo*, quia vult à ſe ipſo independenter à creatura; ſed non vult priùs prioritate *in quo*, id eſt, non vult, antequam creatura velit, quoniam ex hoc ſequeretur deſtructio libertatis humanæ, cùm voluntas creata cogeretur velle aliquid priùs volitum. Ad Aug. dico, quòd debet intelligi etiam de prioritate *à quo*, vel de voluntate hominum ſecundùm entitatem phyſicam, & comparativè ad ſupremum imperium Dei; non verò de prioritate *in quo*, nec comparativè ad concurſum quem Deus præſtat creaturis.

Obj. ultimò, ex D. Aug. lib. de correp. & gratia cap. 8. dicente: *Utrum hoc in poteſtate non habuit? an eorum mala futura neſcivit? nempè nihil horum niſi perverſiſſimè, & inſaniſſimè dicitur*: At hic loquendi modus indicat talia futura conditionata non eſſe à Deo cognita in aliquo decreto antecedente, quia ante hujuſmodi decreta non habuiſſet ampliùs in ſua poteſtate illa mala impedire. Deinde Matth. 11. *Si in Tyro, & Sydone factæ fuiſſent virtutes, quæ factæ ſunt in vobis, pænitentiam egiſſent*: Ergo Deus cognoſcit aliqua futura ante decretum, ideòque per ſcientiam mediam.

Reſp.

Reſp. D. Aug. loqui de futuris abſolutis, ut interpretatur Maſtrius, & ut patet exemplo de decreto creandi mundum, quo ſemel poſito ait Aug. *Non eſt ampliùs in proxima Dei poteſtate nolendi creare mundum*; non verò de decretis conditionatis, quæ non pendent à ſola voluntate, ſed etiam à conditionibus. Ad authoritatem Matth. & aliorum, dico, quòd probant Deum habere ſcientiam certam talium futurorum; ſed non probant Deum habere illam ante decretum, imò potiùs probant oppoſitum, ut patet ex dictis ſuprà.

Probandum tandem eſt, concluſionem noſtram eſſe de mente doctoris, quidquid dicant nonnulli. Scotus in 1. diſt. 38. §. *Quamvis ſupra*, ait, *Omnis cognitio præcedens actum voluntatis eſt merè naturalis*: ſed ſcientia naturalis eſt ſcientia ſimplicis intelligentiæ: ergo ſcientia præcedens decretum, eſt ſcientia naturalis ſeu ſimplicis intelligentiæ; & diſt. 39. §. *Contra rationes cognoſcendi*, ait, *Quidquid naturaliter præcedit actum voluntatis, eſt merè naturale*: & paulò poſt ſubdit, *Differentia iſta poſſibilium non futurorum, à futuris, non eſt niſi per actum voluntatis divinæ*: ſed futura conditionata diſtinguuntur à poſſibilibus non futuris; alioquin non eſſet ipſis aſſignanda ſcientia media ab adverſariis: ergo ex Scoto futura diſtinguuntur à non futuris per actum divinæ voluntatis, ſcilicet decretum, & conſequenter nullum eſt futurum quod non ſupponat decretum in Deo. Nec valet objicere, Scotum in 2. diſt. 37. §. *Ad ſolutionem*, aſſerere Deum decreviſſe dare actui voluntatis creatæ rectitudinem, ſi voluntas creata quemcumque actum elicitum rectè ageret ex parte ſui: quibus verbis Cavellus noſter affirmat Scotum admiſiſſe in Deo ſcientiam futurorum ante decretum: ſed non valet Cavelli interpretatio, quia ibi Scotus loquitur de decreto univerſali, quatenùs eſt proviſor omnium, & vult

omnes homines ſalvos fieri, quo decrevit concurrere cum voluntate creata ad omnes actus eliciendos, ſi ipſa velit; quo decreto generali nihil fit determinatè, & in particulari futurum; nec favet ſcientiæ mediæ, cùm non ſupponat cognitionem alicujus effectus futuri in particulari præcedenter ad decretum, quam ſcientia media ſupponit.

Doctoris ſubtilis authoritati favet ratio Theologica: nam Deus eſt cauſa prima omnium rerum nedum exiſtentium, ſed etiam earum quæ infallibiliter exiſtent in tempore, quatenùs certo, & infallibiliter tendunt ad exiſtentiam: ergò non eſt admittenda in Deo ſcientia media. Probatur conſequentia; ſcientia media, ſi ſit in Deo, attingit futurum aliquod, quod Deus non decrevit, cùm hæc ſit ante decretum, & conſequenter, quod ſubterfugit Dei cauſalitatem: ſed hoc eſt falſum; quia, quod erit, ſeu eſt futurum, erit, quia Deus ſic voluit: ergo non datur in Deo ſcientia attingens futurum ante decretum, id eſt, ante Dei cauſalitatem, ne ſit aliquid deſtinatum ad exiſtendum abſque determinatione voluntatis divinæ.

Dices: Si Deus non cognoſceret futura conditionata antecedenter ad decretum divinæ voluntatis, eſſent in Deo tot decreta, quot ſunt combinationes à Deo cognitæ, cùm ſint futuræ: ſed hoc eſt improbabile, quia plura decreta eſſent inutilia, cùm major pars combinationum nullum finem habeat: ergo plura cognoſcuntur à Deo, de quibus nullum eſt decretum. *Nego* minorem, quia combinationes quæ nobis Chimericæ videntur, ad aliquem finem nobis ignotum deſervire poſſunt directè, vel indirectè *Inſtabis*: Calvinus fuit damnatus, quia aſſerebat Deum cognoſcere in ſuo decreto futura conditionata, ut conſtat ex lib. 3. Inſtit. cap. 23. §. 7. ubi habetur, *Decretum quidem horribile*

fa-

fateor, inficiari tamen nemo poteſt, quin præſciverit Deus, quem exitum eſſet habiturus homo, antequàm ipſum conderet, & ideò præſciverit, quia decreto ſuo id ordinaverit: Ita Alarcon, & alii ſcientiæ mediæ defenſores. *Reſp.* Calvinum fuiſſe damnatum, quia docebat libertatem prorſus tolli per decretum, & ex ipſo omnia fieri neceſſariò, & nihil contingenter evenire, ut colligitur ex lib. 2. inſtit. cap. 3. §. 5. Ita obſervat Balcarius Epiſcopus Metenſis opuſc. contra Calvinum.

Dices Iterum: Deus cognoſcit ſua decreta futura abſque ullo decreto decernente hujuſmodi decreta futura, quia eſt priùs natura volitivus, quàm voliturus, & priùs habet poſſe velle, quàm velle actualiter; ac proinde in illo priori ſigno præcognoſcit decreta ſua ut ponenda in ſigno poſteriori: nam ſi Deus ab æterno produxiſſet Angelum operantem, v. g. diligentem Deum, ut ſupponit Suarez, potuiſſet Deus, in ſigno in quo conciperetur Angelus exiſtens virtualiter, priùſquam conciperetur operans, cognoſcere amorem Angeli futurum: ſic etiam in ſigno priori, in quo Deus concipit ſe ſecundùm ſuam eſſentiam, concipit ſe priùs volitivum, quàm voliturum, ideòque cognoſcit ſua decreta ut futura: ergo cognoſcit etiam antecedenter ad decretum volitiones hominum quæ ab aliqua conditione pendent: ſed hæc ſcientia eſt media: ergo.

Reſp. negando antecedens; nam in divinis Pater priùs concipitur productivus, quàm producens, tamen filius non cognoſcitur ut futurus; & ideò quamvis Deus ſit priùs natura volitivus, quàm voliturus, non ſequitur Deum cognoſcere ſua decreta ut futura. Ratio eſt, quia ut aliquid in uno ſigno intelligatur determinatè futurum, debet intelligi jam in eo ſigno habere eſſe determinatum ad futuritionem, quæ quidem determinatio non poteſt haberi

niſi per cauſam aliquam determinativam talis futuritionis : ſed in illo ſigno priori, in quo Deus intelligitur volitivus, nulla concipitur cauſa determinativa; hæc enim eſt voluntas divina ut actu volens, quæ non eſt in primo ſigno, in quo concipitur ur volitiva : ergo Deus non cognoſcit ſua decreta ut futura. Ad paritatem, dico, quòd eſt neganda, quia Deus poſſet determinare Angelum ad amorem in eodem ſigno, in quo concepiſſet illum virtualiter exiſtentem, & conſequenter amor ille cognoſceretur poſt decretum.

Inſtabis: Ut aliquid ſit verè futurum, ſufficit, quòd abſtrahatur ab eſſe, quod poſteà habebit: ſed in illo primo ſigno, in quo per divinum decretum concipitur mundum eſſe, eſt in tali abſtractione: ergo cognoſcitur à Deo ut futurum. *Nego* majorem, nam requiritur cauſa ut fiat futurum, ſeu à qua habeat eſſe, quæ cauſa eſt divina voluntas ut actu volens, ſicque antecedenter, ſeu prout concipitur ut volitiva, nullum datur futurum. *Inſtabis*: In illo priori ſigno, hæ propoſitiones: *Deus determinabitur ad producendum mundum*: *Deus non determinabitur ad producendum mundum*, ſunt contradictoriæ, & una eſt vera : ergo eſt nota à Deo, priuſquàm voluntas concipiatur ut actu volens, & eſt verè futura, cùm Deus creaverit mundum: *Nego inſtantiam*, quia in illo ſigno priori, propoſitiones illæ non ſunt de futuro, ſed de poſſibili, cùm tunc nulla ſit determinata ad eſſe per divinam voluntatem.

DISPUTATIO VI.

De Ideis Divinis.

VIſis, ſcientia Dei ſecundùm ſe ſumpta, omnibus objectis, ad quæ ſe extendit, & omnibus quæ ad ipſius quidditatem pertinent, modò examinandum eſt, an in Deo ſit idea, & in quo conſiſtat?

QUÆSTIO UNICA.

An, & quid ſint Ideæ in mente Divina exiſtentes?

DUo priùs ſupponenda ſunt tamquam certa. Primum eſt, dari in mente divina ideas ſeu exemplaria creaturarum, ut colligunt SS. Patres ex ſacra Scriptura, Joan. 1. *Quod factum eſt, in ipſo vita erat.* Hic ſermo eſt de ideis divinis, ut patet ex commentariis in eumdem locum D. Auguſt. Secundum eſt, ideam ſic definiri: *Eſt ratio æterna in mente divina, ſecundùm quam aliquid eſt formabile extrà tamquam ſecundùm propriam rationem ejus.* His ſuppoſitis, difficultas eſt, an ideæ divinæ creaturarum ſint ipſæmet creaturæ ut menti divinæ objectæ, vel eſſentia D. ut gerit vices ſpeciei, vel eſſentia D. prout eſt forma objecta divino intellectui, & cognita ab ipſo ut imitabilis à creaturis?

Dico, Ideas divinas eſſe ipſas creaturas, ut menti divinæ objectas, & prout habent quoddam eſſe diminutum extra Deum, per actum divini intellectus ab æterno productum: Ita Scotus in 1. diſt. 35. quæſt. unica, §. *Ad iſta*, quem ſequuntur ferè omnes Scotiſtæ.

Prob. Idea alicujus rei debet eſſe illud cujus prædicata reperiuntur in re, dum eſt efformata: Tum quia idea eſt illa forma, quam aſpiciens artifex operatur, ut docet Gonet. Tum quia eſt forma quam artifex imitatur, & ad inſtar cujus res efficitur: ſed prædicata quæ de facto ſunt in re, dum eſt producta, non ſunt in eſſentia D. ut eſt imitabilis à creatura; ſed in ipſamet re divinæ menti objecta: ergo ipſamet eſt idea in mente divina. Major eſt certa: Prob. minor: Omnia prædicata quæ de facto reperiuntur in lapide, v. g. non poſſunt verificari de eſſentia D. ut eſt imitabilis, nec ut eſt repræſentativa, quia eſſet realis ſimilitudo univoca inter eſſentiam divinam & lapidem: ſed nulla eſt ſimilitudo univoca: ergo eſſentia, & lapis habent prædicata diverſa, & conſequenter lapis non fuit efformatus ad inſtar, & ad ſimilitudinem eſſentiæ D. benè verò ad inſtar illius eſſe diminuti objecti divino intellectui, quod lapis ab æterno habet.

Confir. Ut agens cognoſcat rationabiliter non defeciſſe ab idea, ad inſtar cujus agit, & producit opus ſuum, oportet, quòd videat, an omnia prædicata quæ videt in idea ſeu in prototypo, ſint in re producta: Et fatetur ſe non rectè egiſſe, nec ſecundùm ideam quæ eſt in ſua mente, produxiſſe effectum, dum reperit aliquod prædicatum in idea, quod non diſcernit in opere: ergo idea in mente divina exiſtens, debet eſſe id, in quo relucent omnia prædicata quæ reperiuntur in re ideata: ſed omnia prædicata quæ ſunt in re poſt productionem, reperiuntur in eſſe objecto divinæ menti, quod ipſamet creatura habet ab æterno à divino intellectu, aliàs non cognoſceretur idem, quod in re producendum eſt; quod eſt falſum. Deinde, nihil eſt in creatura producta, quod non cognoſcatur à Deo in illo eſſe diminuto, quod creatura habet ab æterno: ergo, &c.

Prob.

Prob. 2. De perfectione artificis eſt, eſſe cauſam operis, nedum ſecundùm conſtructionem aut fabricationem, ſed etiam ſecundùm ideam & exemplar: nam operarius qui agit juxta ideam, & exemplar ab alio artifice efformatum eſt imperfectus, ut patet in pictoribus qui opera aliorum imitantur: ſed ſi ideæ non eſſent ipſæmet creaturæ ut menti divinæ objectæ, & prout habent quoddam eſſe diminutum extra Deum, Deus non eſſet cauſa creaturæ ſecundùm conſtructionem, & ideam: ergo eſſet artifex imperfectus. Prob. minor: Divinus intellectus non eſt cauſa eſſentiæ ut eſt imitabilis à creaturis, cùm ſit imitabilis ratione infinitatis ſuæ; ſed eſt cauſa illius eſſe diminuti, quod creaturæ habent extra Deum, & quod per actum divini intellectus ab æterno productum eſt, ut eſt evidens: ergo oportet, quòd illud eſſe creaturæ, quod divinæ menti objicitur, ſit idea in mente divina exiſtens.

Confir. Res factibiles correſpondent rebus cognitis, & artifex, quando eas efficit, intendit ponere eas in actu tales, quales vidit eas in eſſe cognito: at ſi artifex non eſſet cauſa rei cognitæ, ſeu ideæ, cui res facta correſpondet, ſequeretur, quòd dum eam efficeret, non intenderet ponere in actu, ut vidit eam in eſſe cognito, ſed ut vidit alius artifex qui eſt cauſa ideæ: ſed ſic agere, ſumma imperfectio eſt: ergo perfectus artifex debet eſſe cauſa ideæ, & conſequenter, cùm divinus intellectus ſit cauſa illius eſſe diminuti creaturarum, & quòd ipſi res factibilis correſpondeat, oportet, quòd ipſæmet res cognitæ ſint ideæ in mente divina exiſtentes.

Obj. 1. Gonetus: Dionyſius dicit, *Ideas in mente Dei exiſtentes eſſe ſubſtantificas, exiſtentium prædeterminativas, rerum omnium effectrices*. Aug. lib. 83. quæſtionum, quæſt. 46. *Eſſe formas & rationes incommutabiles, immortales, & æternas:*

nas: At hæ omnes appellationes non poſſunt competere creaturis ut menti divinæ objectis; ſed ſoli divinæ eſſentiæ: ergo ideæ divinæ non ſunt ipſæ creaturæ.

Reſp. Ideas dupliciter conſiderari poſſe, nimirùm in ſe ipſis præcisè, & prout ſunt entia diminuta, ſeu prout habent eſſe cognitum; & ut ſubſtant divinæ intelligentiæ, id eſt objectivè, & ſubjectivè. Unde SS. Patres loquuntur de ideis in ſecundo ſenſu conſideratis, quia ſic ſunt formæ immortales, & æternæ, cùm ſint ipſemet intellectus; non verò in primo ſenſu, in quo nos loquimur. Ad minorem, dico, quòd hæ appellationes poſſunt competere creaturis menti divinæ objectis, modò conſiderentur in ſecundo ſenſu, licèt nequeant illis competere in primo, in quo apud nos dicuntur ideæ, & in quo SS. Patres minimè loquuntur.

Obj. ſecundò: Idea cùm ſit forma quam aliquid imitatur, neceſſariò importat imitationem, & per conſequens ſimilitudinem ad ea quæ illam imitantur; ſed tam ſimilitudo, quàm imitatio, diſtinctionem, & pluralitatem rerum important; nec enim una res ſeipſam imitatur, ſed aliam; nec eſt ſibi ſimilis, ſed alteri: ergo ideæ creaturarum non poſſunt eſſe ipſæmet creaturæ.

Reſp. diſtinguendo minorem: Tam ſimilitudo, quàm imitatio, diſtinctionem, & pluralitatem important, quoad ſtatum, & quoad modum eſsendi, concedo; quoad exiſtere, nego. Non enim implicat, quòd aliquid in eſse objectivo, & in ſtatu poſſibilitatis, ſit idea ſui ipſius ſecundùm eſse reale; nec quòd aliquid phyſicè, & realiter exiſtens, imitetur ſeipſum, & ſit ſimilitudo ſui ipſius, non prout eſt in tali eſse exiſtentiæ, ſed prout habet eſse intelligibile in mente divina, quia ad veram imitationem, & ſimilitudinem

non

non requiritur neceſsariò, quòd duo exiſtant ſimul; ſed ſufficit, quòd idem ſit in diverſis ſtatibus: ver. gr. domus fabricanda quæ eſt in mente artificis, non eſt diverſa quoad exiſtere à ſeipſa ut ab artifice fabricata; ſed tantùm quoad ſtatum, & modum eſſendi: ergo ſimilitudo, & imitatio non important pluralitatem rerum quoad exiſtere, ſed tantùm quoad modum eſsendi. Unde cùm creatura objecta menti divinæ, ſit in ſtatu diverſo ab illo, in quo eſt, dum eſt producta exiſtentialiter, non implicat, quòd ſit idea ſui ipſius.

Tertiò: Idea eſt realis cauſa ideati, & menſura ipſius; ſed creatura ſecundùm eſſe objectivum conſiderata, non poteſt eſse cauſa realis ſui ipſius ut productæ ad extra, nec ſui ipſius regula, & menſura: ergo nec habere rationem ideæ. Major patet: Minor prob. Cùm inter cauſam & effectum, menſuram, & menſuratum, ſit relatio realis, debet etiam eſse diſtinctio; ſed creatura cognita eſt eadem cum ipſamet creatura in re producenda; aliàs non cognoſceretur idem, quod in re producendum eſt: ergo, &c.

Reſp. negando minorem. Ad probationem, diſtinguo majorem: Inter cauſam efficientem, & effectum, menſuram exiſtentem, & menſuratum, debet eſse relatio realis, concedo; inter cauſam exemplarem, & effectum, nego. Quia cauſa exemplaris non eſt verè, & propriè phyſica, nec exiſtens, & præſertim in Deo, in quo ideæ non ſunt practicæ, ſed ſpeculativæ. Unde conceſsa minori in ſenſu ſupra explicato, neganda eſt conſequentia; quia creatura ſecundùm eſse objectivum conſiderata, non eſt cauſa ſui ipſius phyſicè efficiens, & realiter exiſtens; ſed exemplaris.

Quartò: Sicut agens naturale conſtituitur in actu primo ad agendum per formam naturalem;

lem; ita & agens intellectuale per formam intellectualem, nempè per ideam conceptam: ſed Deus non poteſt conſtitui in actu primo potens ad agendum per ipſam creaturam; alioquin ab illa dependeret, & ab ea regularetur in ſuis operationibus: ergo creatura, ut à Deo cognita, non eſt idea reſpectu divini intellectus.

Reſpondeo, negando majorem, quoad ſecundam partem; nempè formam intellectualem, per quam agens intellectuale conſtituitur in actu primo ad agendum, eſſe ideam. Tum quia idea non eſt forma agentis, ſed exemplar, ad cujus inſtar agens operatur, ut ait Gonetus: ergo non poteſt eſſe forma, qua agens conſtituitur in actu primo ad agendum. Tum quia idea eſt forma producta ab intellectu, ut patet in artifice creato, qui antequàm conſtruat ædificium, priùs producit ideam in mente: ergo idea non poteſt eſſe forma conſtitutiva agentis intellectualis in actu primo, cùm ſupponat intellectum productivum in actu ſecundo.

Quintò: Idea eſt forma realis in Deo, ſed creaturæ, ut habent eſſe ab æterno non ſunt quid reale, ſed rationis; ex cognitione enim divina nihil in eis reſultat ab æterno, niſi extrinſeca denominatio cogniti: ergo.

Reſpondeo, diſtinguendo minorem: Creaturæ ut habent ab æterno eſſe objectivum, non ſunt quid reale ſimpliciter, prout reale idem eſt, ac omninò productum, & extra omnem cauſam exiſtens, concedo: Secundùm quid, id eſt, prout reale idem eſt, ac non merè rationis, & chymæricum, nego minorem, & conſequentia. Quia cùm illud eſſe ſit poſſibile, & dicat ordinem ad actualitatem, eſt ſufficienter realis, ut ſit idea.

Sex-

Sextò: Idea eſt illud, ad cujus inſtar formatur ideatum: ſed creatura objectivè repræſentata non eſt id, ad cujus inſtar formatur creatura: ergo illa non habet rationem ideæ in Deo. Prob. minor: Creatura objectivè cognita à Deo, cognoſcitur ut quid creabile à ſe, non verò ut quid increabile: ergo ut quid formabile à ſe, non verò ut id, ad cujus inſtar formetur ideatum, & per quod ejus formatio cauſetur, & reguletur.

Reſpondeo, negando minorem: Ad cujus probationem, nego conſequentiam: Quia creatura à Deo cognita habet eſſe intelligibile, à divino intellectu productum, quod quidem eſſe, non eſt eſformabile in eſſe ideali, & exemplari, juxtà quod eſt idea; ſed tantùm in eſſe reali, & exiſtentiali. Unde ſecundùm eſſe intelligibile eſt id, ad cujus inſtar formandum eſt eſſe reale exiſtentiale; & per conſequens illud eſſe intelligibile poteſt regulare eſſe reale, & exiſtentiale.

Septimò: Deus, cùm ſit ſupremus artifex, debet cauſare res per ideam, quæ ſit forma ſuprema, & divina; atqui creaturæ non ſunt forma ſuprema, & divina: ergo.

Reſpondeo, negando majorem: Quia idea non ſequitur dignitatem artificis, ſed rei ideatæ; nam ſi Rex, v. gr. vellet fabricare domum in idea non eſſet nobilior domo fabricanda. Præterea, ut Deus ſit ſupremus artifex, ſufficit, quòd cauſet res abſolutè, & independenter à quocumque alio.

Octavò: Cùm Deus in ſua eſſentia contineat rationem pleniſſimam cognoſcendi totum, quod eſt in creatura, quia totum cauſatur, & participatur ab illa; non oportet, quòd reſpiciat ad ipſas creaturas, ut formet ideas illarum; ſed potiùs ad ſuam eſſentiam,

& quòd

& quòd illam cognoſcat, ut ab illis imitabilem, & participabilem.

Reſpond. Argumentum ſupponere Deum cognoſcere creaturas in eſſentia ſua tamquam in cauſa; quod negatum eſt ſupra. Deindè, ut Deo ſufficiat aſpicere eſſentiam ut formet creaturas, oportet, quòd ipſa eſſentia ſit cauſa exemplaris; quod eſt falſum, ut patet ex dictis. Tandem, verum eſt, quòd intellectus divinus reſpicit eſſentiam, & quòd ipſa eſſentia eſt ratio cognoſcendi totum; ſed non reſpicit eſſentiam tamquam cauſam exemplarem, & ideam, ſed tamquam objectum primarium; nec eſſentia eſt ratio cognoſcendi totum terminativè, quia creatura ſecundùm eſſe poſſibile eſt cauſa exemplaris ſui ipſius ſecundùm eſſe reale, & exiſtens, producibile à divina voluntate, & terminat divinum intellectum.

Obj. denique: Abſurdum videtur ponere, creaturas habere ab æterno aliquod eſſe diminutum extra Deum, quod ſit per actum divini intellectus productum, ut docet Scotus loco citato. Nam vel per illud eſſe diminutum intelligit aliquod eſſe extra Deum, quod ſit purè reale, vel purè rationis, vel medium inter reale, & rationis? Primum dici non poteſt, repugnat enim principiis fidei, dicere, creaturas habere ab æterno aliquod eſſe reale extra Deum quantumcumque diminutum; alioquin illæ eſſent ab æterno productæ, cùm omne eſſe reale, quodcumque illud ſit, derivetur à Deo per creationem, quæ eſt totius entitatis, & exiſtentiæ productio. Secundum etiam affirmari non poteſt, alioquin divinæ ideæ conſtituerentur per aliquod ens rationis, & ſic non poſſent eſſe vera, & realis cauſa creaturarum. Tertium verò abſurdum eſt: ficti-

tium.

tium enim, & chymericum videtur ponere aliquod ens medium inter reale, & rationis, ut docent Philoſophi: ergo *Valeat Scotus cum ſuis ideis*, ut ait Ariſtoteles de ideis Plat.

Reſpondeo: Illud eſſe diminutum, quod creaturæ habent ab æterno, eſſe reale; nec hoc eſt abſurdum, quia apud Philoſophos per ens reale, non tantùm intelligitur, quod actu eſt, & exiſtit omninò extra cauſam; ſed etiam, quod eſt, vel poteſt exiſtere, ſeu illud, cui non repugnat exiſtere; verbi gratia, alius mundus, qui poſſibilis eſt apud Deum, & cui non repugnat eſſe, ſeu exiſtere extra cauſam, non eſt ens reale, ſicut hic mundus exiſtens, nec ens chymericum, & fictitium, ſicut *alter Deus*; alioquin eſſet omninò impoſſibilis, ipſique repugnaret exiſtere: ergo debet eſſe aliquod ens medium inter ens reale extra cauſam exiſtens, & rationis, & vocari debet diminutum, cùm ſit minus ente reali extra cauſam exiſtente, & majus ente rationis. Ad probationem, dico, quòd eſt contra fidem dicere creaturas habere aliquod eſſe reale, & exiſtens extra Deum, propter rationem, quam Gonetus aſſignat; ſed eſſe diminutum, ſeu non repugnans ad exiſtendum, non eſt exiſtens extra Deum, cùm exiſtat in divina omnipotentia, ſicut effectus in cauſa: ergo admittere illud, non eſt contra fidem. Unde inconſultè dicit Gonetus de ideis Scoti, quod ait Ariſtoteles de ideis Platonis: *Valeat Scotus cum ſuis ideis; quia aut nihil ſunt, aut monſtra ſunt*. Quia ideæ Scoti non ſunt nihil, cùm ſint productæ à divino intellectu, à quo poſſibilia habent eſſe; nec monſtra. Tum quia ſunt effectus divini intellectus, qui monſtra minimè parturire poteſt. Tum quia monſtra non poſſunt tranſire ad ſtatum per-

perfectiorem, cùm ſint defectus irreparabiles; ſed ideæ Scoti, ſeu eſſe diminutum creaturarum, aut eſſe poſſibile, poteſt tranſire ad ſtatum perfectiorem, nempe ad exiſtentiam.

Ex dictis colligendum eſt, in mente divina eſſe plures ideas entitativè, in ſenſu explicato; quia cùm ideæ ſint ipſæmet creaturæ objectæ menti divinæ, tot debent eſſe ideæ, quot ſunt creaturæ. Secundò, colligendum eſt, in Deo non eſſe ideam Filii, nec Spiritus S. quia cùm ſint ab æterno producti, nullum eſſe ideale habuerunt.

TRACTATUS IV.

De voluntate Dei, ejuſque Providentia.

DE Divina voluntate temerariè locuti ſunt plures hæretici, quorum nomina, & verba ſileo: Tum quia videri poſſunt, apud SS. Patres: Tum quia brevitas, cui ſtudemus, prohibet.

DISPUTATIO I.

De exiſtentia, & quidditate voluntatis Dei.

CUm nihil ſit volitum, quin præcognitum, viſis omnibus, quæ ad ſcientiam Dei ſpectant, de divina voluntate agendum eſt. Ideò ſit

QUÆSTIO I.

An in Deo ſit voluntas, eaque ſe habeat per modum potentiæ?

PRimum hujus quæſtionis membrum patet ex pluribus Sacræ Scripturæ locis, in quibus paſſim voluntas Deo attribuitur, ut ad Rom.

Rom.12. *Vt probetis, quæ ſit voluntas Dei*, & Pſalm.103. *Omnia quæcumque voluit, fecit*; ut igitur aliud citiùs reſolvatur:

Dico, voluntatem divinam in ordine ad volitionem eſsentialem habere rationem potentiæ ex parte rei conceptæ. Ita Scotus in 1. diſt.2. qu.2.

Prob. Volitio eſt actus ſecundus: ergo voluntas eſt potentia hujuſmodi volitionis eſsentialis. Conſequentia eſt certa, quia de ratione actus ſecundi, eſt ſupponere primum, qui ſe habeat per modum potentiæ. Prob. antecedens: Volitio divina eſt amor; ſed amor eſt actus ſecundus: ergo & volitio. Prob. minor: Amor non eſt voluntas, ſed voluntatis actus, cùm ſolius voluntatis ſit amare: ergo amor eſt actus ſecundus, primum actum ſeu voluntatem ſupponens.

Confir. Spiritus S. dicitur amor ſpiritus, & notionalis, at proceſſio Spiritus S. non eſt immediatè ab eſsentia D. ut dicunt omnes contra Durandum, ſed à voluntate: ergo amor eſsentialis, qui eſt volitio, non debet immediatè emanare ab eſsentia D. ſed à voluntate, non ut productiva, qualis eſt reſpectu amoris notionalis, ſed operativa: ergo voluntas ſe habet per modum potentiæ reſpectu volitionis eſsentialis, Hæc concluſio fuſiùs probatur in diſp. de intellectu.

Obj. Gonet. De ratione potentiæ eſt, quòd ſit principium per ſe influens in operationem: ſed voluntas in Deo non poteſt eſse, nec concipi cum fundamento in re, ut principium influens in volitionem divinam: ergo, &c. Minor prob. Ad influxum potentiæ in actum, requiritur diſtinctio formalis, aut ſaltem virtualis inter utrumque; ſed voluntas divina nec formaliter, nec virtualiter diſtinguitur à ſua volitione: ergo nec eſse nec concipi poteſt cum fundamento in re, ut principium influens in

illam.

illam. Minor prob. Cùm voluntas in Deo ſit actus puriſſimus, & omnis potentialitatis expers, debet concipi ut includens formaliter in ſuo conceptu ultimam ſuæ lineæ actualitatem; alioquin conciperetur ut in potentia ad illam, & ſic non conciperetur ut actus puriſſimus, ſed ut potentialitati admixtus. Unde cùm volitio ſit ultima actualitas lineæ volitivæ, divina voluntas debet concipi ut illam formaliter includens, & identificari cum illa abſque diſtinctione etiam virtuali.

Reſp. diſtinguendo majorem: De ratione potentiæ productivæ, & phyſicæ, eſt, quòd ſit principium per ſe influens in operationem, concedo majorem: De ratione potentiæ operativæ, & metaphyſicæ, nego majorem; & conceſsa minori, diſtinguo ſimiliter conſequentiam: Non poteſt habere rationem potentiæ productivæ, concedo: Operativæ, de qua dictum eſt in diſp. de intellectu, nego: non enim implicat volitionem emanare à voluntate tamquam à radice, & à principio, ſicut non repugnat voluntatem emanare ab eſsentia. Ad prob. minoris, conceſsa majori, nego minorem, ut patet in diſtinctione attributorum. Ad prob. nihil hìc dico, quia ejus reſponſio habetur in diſput. de intellectu.

QUÆSTIO II.

An voluntas vel volitio ſit de conſtitutione Metaphyſica divinæ naturæ?

CONſtitutio Metaphyſica eſt illa, quæ dicit tantùm prædicatum illud, quod eſt veluti radix cæterorum, ut v. g. rationalitas in homine.

ne. Phyſica verò eſt illa, quæ coaleſcit ex omnibus prædicatis rei conſtitutæ.

Dico, Voluntatem divinam non eſſe de conſtitutione Metaphyſica divinæ naturæ. Prob. 1. Si eſſentia D. conſtitueretur Metaphyſicè per voluntatem, ſequeretur, Spiritum S. eſſe genitum, & Filium, quia procederet à principio naturæ, & aſſimilativo; ſed hoc eſt contra fidem: ergo voluntas non eſt conſtitutivum Metaphyſicum naturæ divinæ. 2. Voluntas divina emanat ex eſſentia Dei. Tum quia in nobis voluntas oritur ex anima rationali. Tum quia de ratione volitivi eſt, oriri ex intellectivo: ergo divina voluntas non conſtituit naturam Dei Metaphyſicè, ſed eam ſic conſtitutam ſupponit. 3. Eſſentia divina eſt objectum totale, & adæquatum divinæ voluntatis, ut conſtabit ex dicendis: ergo nequit per ipſam Metaphyſicè conſtitui.

Obj. 1. Divina voluntas complet, & diſtinguit naturam Dei à quocumque alio; cùm non ſolùm importet intellectionem, ſed etiam volitionem: ergo conſtituit naturam divinam. Reſp. diſtinguendo antecedens: Divina voluntas complet, & diſtinguit naturam divinam Phyſicè, concedo; Deus enim Phyſicè diſtinguitur à quocumque alio per voluntatem: Metaphyſicè, nego: Sic enim per ſolam aſſeitatem completur, & diſtinguitur.

Obj. 2. Ea, quæ ſunt in nobis cum aliqua imperfectione, ſunt in Deo in ſenſu contrario, ſeu ſine imperfectione; ſed in nobis voluntas non conſtituit Metaphyſicè naturam ob imperfectionem, nempè quia eſt potentia diſtincta à natura ipſam præcedente: ergo oportet, quòd voluntas, quæ in Deo eſt ſine imperfectione, ſit conſtitutivum Metaphyſicum divinæ naturæ.

Reſp. 1. Argumentum probare, voluntatem in Deo non eſſe realiter diſtinctam à natura, nec.

nec accidens, ſicut eſt in nobis per Thomiſtas, non verò eſſe de conſtitutione Metaphyſica. 2. Dico, naturam in nobis non conſtitui per voluntatem, non eſſe imperfectionem; nec per ipſam conſtitueretur Metaphyſicè, etiamſi careret omni imperfectione, quia de ratione voluntatis eſt ſupponere naturam conſtitutam.

Quæres: An in Deo detur appetitus tam innatus, quàm elicitus ad bona, tam interna, quàm externa? Affirmo; tum quia unaquæque res appetit ſuum eſſe, & ſuam perfectionem; tùm quia Deus naturaliter quieſcit in ſuis perfectionibus: ergo naturaliter in illas inclinatur; nam appetitus innatus eſt naturalis inclinatio, ſeu naturalis determinatio cujuſcunque rei in ſuam propriam perfectionem; quæ inclinatio in perfectione habita, eſt per modum quietis, & in perfectione non habita, eſt per modum tendentiæ, & proſecutionis, ut advertit noſter Fœlix Matritenſis. Deus habet etiam appetitum elicitum, ſeu voluntatem per modum appetitus eliciti; delectatur enim, & quieſcit in bonis intrinſecis, quæ cognoſcit; appetit etiam nobis gloriam, quoniam vult omnes homines ſalvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire.

Dices: Appetitus innatus eſt pondus quoddam naturæ, ſeu conatus in propriam perfectionem; ſed conatus ille nequit eſſe in Deo, quia omnes perfectiones ſunt inſeparabiles ab ipſo: ergo. Probatur minor: Appetitus naturalis eſt id, quod poteſt auferri à ſubjecto: ergo non eſt in Deo. Reſpondeo, majorem eſſe veram de appetitu deſiderii, non autem de appetitu complacentiæ, delectationis, & quietis, qualis eſt in Deo. Ad probationem, dico, appetitum deſiderii auferri à ſubjecto, non verò appetitum gaudii, & delectationis.

Dices iterùm: Appetitus ad bona externa ſemper naſcitur ex indigentia ſubjecti, quod incli-

clinatur ad aliud, ut perficiatur ab ipſo; quod de Deo non eſt dicendum: vel appetit, ut compleatur, vel ſatietur; ſed Deus eſt ex ſeipſo ſimpliciter perfectus, & beatus: ergò non habet appetitum innatum ad bona externa. Nego antecedens; aliquando enim naſcitur ex fæcunditate, & infinitate ſubjecti, & præcipuè in Deo, qui infinitus eſt, & appetit bona externa, ut ea perficiat, & compleat; ut v. gr. dum appetit ſalutem hominum. Poteſt etiam appetere bona externa propter aliquas utilitates, vel propter aliquid extrinſecum: Unde licèt Deus ſit ſimpliciter perfectus, & ſatiatus propria beatitudine, poteſt nihilominùs appetere creaturas, ut ex illis reſultet ipſi laus, honor extrinſecus, manifeſtatio attributorum, &c.

DISPUTATIO II.

De objecto voluntatis Dei.

SUppoſita exiſtentia voluntatis D. conſideranda ſunt objecta, quæ vult, & amat.

QUÆSTIO I.

Quodnam ſit objectum formale, motivum, & terminativum divinæ voluntatis?

ADvertendum eſt, dubium non procedere de objecto totali, & primario divinæ voluntatis, quia certum eſt, eſſentiam eſſe id, circa quod immediatè verſatur; ſed procedere de ratione ſub

ſub qua eſſentia divina primò determinat & movet voluntatem Dei.

Dico, Objectum formale motivum divinæ voluntatis eſſe ſolam bonitatem divinam & increatam.

Prob. Illud eſt objectum formale primò motivum & ſpecificativum, ratione cujus objectum totale & adæquatum primò movet & ſpecificat potentiam; ſed bonitas eſſentialis & increata eſt id, ratione cujus divina eſſentia movet & ſpecificat voluntatem Dei: ergo bonitas eſſentialis & increata eſt objectum formale motivum divinæ voluntatis. Prob. min. Sola bonitas eſt objectum formale voluntatis: ergo bonitas increata debet eſſe objectum voluntatis increatæ. Conſequentia prob. Tum quia ſola bonitas increata eſt infinita ſicut voluntas divina. Tum quia bonitas increata eſt finis eorum quæ vult divina voluntas, ut ſuadet illud Proverb. 16. *Omnia propter ſemetipſum operatus eſt Dominus*: Ergo bonitas increata eſt objectum formale divinæ voluntatis.

Dices: Sacramenta movent divinam voluntatem ad collationem gratiæ, & opera meritoria ad collationem præmii: ergo ſola bonitas increata non eſt objectum formale motivum divinæ voluntatis. Reſp. Sacramenta & opera meritoria movere divinam voluntatem de ſecundario, non verò per ſe, nec de primario. Deus enim confert gratiam ad poſitionem Sacramentorum, & præmiat juſtorum opera; quia primò movetur à divina bonitate, quæ eſt finis, propter quem Deus omnia fecit.

Dices 2. Deus amat creaturas & vult eas ratione bonitatis quam habent, ut probat Chriſtus Joan. 10. dicens: *Propterea diligit me Pater, quia ego pono animam meam*: Ergo bonitas increata non eſt objectum motivum divinæ voluntatis.

Reſp. diſt. antecedens: Deus amat creaturas

ratione bonitatis quam habent in ſeipſis, primariò & immediatè, nego; ſecundariò & mediante bonitate increata, concedo antecedens. & nego conſequentiam. Unde verba relata debent intelligi de ſecundario, & mediatè: poſitio etenim animæ Chriſti non fuit ratio motiva divini amoris, ſed tantùm terminativa de ſecundario.

Inſtabis: Deus amat creaturas amore amicitiæ: ergo amat eas propter bonitatem quam habent in ſeipſis; quia amor amicitiæ eſt amor alicujus propter ipſum, non autem propter aliud.

Reſp. negando antecedens: Quia ad amorem amicitiæ ſufficit, quòd amans non amet propter utilitatem ſuam & ſuum commodum; cùm in hoc conſiſtat amor concupiſcentiæ: ideo cùm aſſerendo Deum amare creaturas ratione bonitatis increatæ, non dicam amare eas propter commodum; non eſt inferendum, Deum non amare eas amore amicitiæ.

Dices 3. Voluntas divina eſt libera: ergo bonitas increata non eſt objectum ejus. Probatur conſequentia: Ut actus voluntatis ſit liber, oportet, quòd ita amet objectum, ut poſſit non amare illud; at bonitas increata amatur neceſſariò: ergo non eſt objectum formale voluntatis divinæ. *Nego* conſeq. Ad cujus probationem, dico actum divinæ voluntatis non eſſe liberum ex objecto formali ſecundùm ſe conſiderato, ſeu ex bonitate divina ſecùndùm ſe ſumpta; ſed ex bonitate, ut applicata tali vel tali creaturæ, quod fit liberè: unde licèt amet neceſſariò bonitatem increatam ſicut objectnm formale, nec poſſit velle bonitatem divinam non eſſe objectum formale divinarum operationum, poteſt tamen non conjungere in actu exercito bonitatem illam cum hac vel illa creatura, cùm Deus ad extra liberè operetur; & hoc ſufficit ad perfectam libertatem.

QUÆ-

QUÆSTIO II.

An Deus diligat ſe neceſſariò, non ſolùm quoad ſpecificationem, ſed etiam quoad exercitium?

NEceſſarium quoad ſpecificationem eſt, quando voluntas eſt ita determinata ad objectum, ut non poſſit illud odio habere. Neceſſarium quoad exercitium eſt, quando eſt ita determinata, ut non poſſit ab illius amore ceſſare.

Dico igitur Deum diligere ſe neceſſariò utraque neceſſitate. Tum quia Deus eſt neceſſariò & eſſentialiter beatus: ergo neceſſariò ſe amat, quoniam beatitudo conſiſtit in amore Dei. Tum quia eſt infinitè & neceſſariò amabilis: ergo Deus neceſſariò amat ſe; cùm intellectus & voluntas in Deo ratione infinitatis ferantur in objecta ſecundùm eorum exigentiam, & modum ipſis connaturalem, modò nulla oriatur imperfectio. Tum quia Spiritus S. procedit ex amore eſſentiæ divinæ & attributorum; ſed hujuſmodi amor eſt neceſſarius, licèt ſit liber libertate eſſentiali, ut dicemus in tractatu de Trinitate: ergo amor quo Deus amat ſe, eſt neceſſarius.

Dices: Deus non amat creaturas neceſſariò: ergo nec ſeipſum. Prob. conſeq. Finis amatur amore quo media amantur: ergo, cùm Deus ſit finis omnium creaturarum, oportet, quòd diligat creaturas amore quo diligit ſeipſum.

Reſpondeo negando conſequentiam: Ad cujus prob. diſting. antecedens: Finis dependens à mediis, concedo; Finis independenter, nego antecedens & conſequentiam. Quia Deus non dependet à creaturis tamquam à mediis, ut ſe amet.

Probatur iterum: Divina voluntas à ſola bonitate increata moveri poteſt primariò & immediatè, ideoque non poteſt moveri ad amorem oppoſiti; cùm eſſentia divina ex ſua bonitate moveat primariò ad amorem ſui. Deinde, non poteſt apprehendi à divino intellectu niſi ut bona & infinitè amabilis, igitur divina voluntas non eſt libera libertate contrarietatis, ſeu quoad ſpecificationem in ordine ad Deum; ſed neceſſitata, cùm nequeat elicere actum odii, ſeu diſtinctum ab amore, nec diligere objectum oppoſitum & contrarium Deo. Amat etiam ſe neceſſariò quoad exercitium; nam ut ait Scotus quolib. 16. potentia quæ neceſſariò agit circa objectum, neceſſariò continuat actum illum, quantùm poteſt: ſed divina voluntas neceſſariò agit ſeu amat, quapropter Joan. 1. cap. 4. *Deus eſt charitas*, ſeu amor: ergo neceſſariò continuat actum amoris ſui, quod idem eſt, ac ſe amare neceſſariò quoad exercitium.

Objicies: Voluntas divina eſt eſſentialiter libera: ergo non amat divinam eſſentiam neceſſariò, ſed liberè, cùm operatio ſequatur eſſe, & per conſequens Deus amat ſe liberè. *Reſp.* negando conſequentiam. Tum quia libertas eſſentialis & neceſſitas poſſunt voluntati competere, quia liberum & neceſſarium non opponuntur, ut docet Scotus; liberum enim opponitur naturali modo agendi, & neceſſarium opponitur contingenti: ergo Deus poteſt ſe amare neceſſariò & liberè libertate eſſentiali & propria, cùm divina eſſentia ſit infinitè amabilis, & rapiat voluntatem beatorum ad neceſſarium amorem.

Inſtabis: Uni potentiæ correſpondet unicus agendi modus: ergo ſi divina voluntas amet eſſentiam liberè, non amat eam neceſſariò. *Diſtingue*: Uni potentiæ correſpondet unicus agendi modus ratione ſui, concedo: ratione

ob-

objecti & circumſtantiarum, nego: nam agens naturale agit naturaliter ratione ſui, nihilominùs aliquando agit contingenter, ſcilicet dum impeditur ab aliqua causa extrinſeca aut circumſtantia. Ita pari ratione, voluntas quæ eſt potentia libera & liberè agens, poteſt agere neceſſariò, quia determinari poteſt ad amorem per infinitam objecti bonitatem, ut tradit Scotus; ſicque Deus amat ſeipſum liberè libertate eſſentiali, licèt amet ſe neceſſariò utraque neceſſitate.

QUÆSTIO III.

An Deus diligat neceſſariò creaturas exiſtentes & futuras?

NEmo negat in Deo amorem creaturarum, *Dilexit enim nos in charitate perpetua*: teſte Jeremia 31. Sed ſunt nonnulli, qui exiſtimant Deum amare nos neceſſariò, contra quos

Dico, Deum non amare neceſſariò, ſed liberè creaturas exiſtentes, aut futuras. Prob. Deum amare creaturas exiſtentes, eſt ipſis velle bonum: ergo amat eas eo modo quo vult bonum. Subſumo: ſed Deus non vult neceſſariò, ſed liberè bonum creaturis exiſtentibus & futuris: ergo eas amat liberè. Prob. ſubſumptum: Deus vult bonum, nempè exiſtentiam creaturis, eo modo quo eas producit & conſervat; ſed Deus producit & conſervat creaturas liberè, ut eſt determinatum in Conc. Conſtantienſi ſeſſ. 8. contra Vuicleffum: ergo vult eas liberè.

Probatur 2. Ut aliquid neceſſariò diligatur, oportet, quòd ita rapiat voluntatem, ut eam neceſſitet ad amorem ratione bonitatis ſuæ, ut dicitur de eſſentia D. reſpectu intellectus beati; vel ratione alicujus conjuncti & intervenientis,

ut dicitur de morte Chriſti, quæ eſt neceſſaria reſpectu præcepti, & libera ratione voluntatis ipſiuſmet Chriſti: ſed creaturæ tam exiſtentes, quàm futuræ, non habent, unde rapere poſſint divinam voluntatem, eamque ad amorem neceſſitare, cùm creatorum & creandorum entium bonitas ſit finita & contingens, nullaque interveniat ratio neceſſitans Deum ad amorem: ergo Deus non amat creaturas exiſtentes & futuras neceſſariò, ſed liberè.

Dices 1. Amare liberè includit mutationem: ſed Deus non poteſt mutari: ergo nec amare liberè. Prob. major: Qui liberè amat, poteſt non amare, vel odio habere, quod amat: ſed utrumque importat mutationem: ergo &c.

Reſp. diſtinguendo majorem: Amare liberè includit mutationem in amante, nego majorem; in amato, concedo. Ad cujus prob. diſtinguo minorem: Utrumque importat mutationem in creatis, concedo; in divinis, nego. Ratio eſt, quia voluntas creata, dum ceſſat amare, deperdit amorem qui eſt actus inhærens voluntati, & dum odio habet, quod amat, recipit de novo in ſe actum odii quem producit, & conſequenter in ſe mutatur. Secùs autem eſt de voluntate divina, quæ ſi ceſſaret ab amore, non deperderet quoad entitatem, actum amoris quo nos amat, ſed tantùm terminationem; & ſi odio haberet, quod amat, nullum actum de novo in ſe reciperet, ut videbitur in diſp. ſequenti: ergo ex libero Dei amore non ſequitur mutatio in Deo, ſed in creaturis.

Dices 2. Deus amat creaturas exiſtentes & futuras eo modo quo habent eſſe, & cognoſcuntur; quia cognitio ſequitur eſſe, & amor cognitionem: ſed creaturæ exiſtentes neceſſariò ſunt exiſtentes; & futuræ, neceſſariò ſunt futuræ, & neceſſariò cognoſcuntur à Deo: ergo neceſſariò amantur.

Reſp. negando majorem; alioquin Deus non poſſet

poſſet amari à creaturis; quia deberet amari infinitè, cùm habeat eſſe infinitum. Ad prob. dico, quòd cognitio ſequitur eſſe, & amor cognitionem in agendo, quia cognitio non poteſt eſſe de aliqua re, quin ipſa res habeat eſſe; nec amor de re amanda, quin priùs ipſa res amanda ſit cognita; ſed in modo agendi cognitio non ſequitur eſſe, quia ſequeretur, quòd cognitio qua Deus cognoſcit lapidem, eſſet contingens & dependens, cùm eſſe lapidis ſit contingens & dependens; & amor eſſet aſſimilativus, quia cognitio eſt ſimilitudo objecti: ſed utrumque eſt falſum: ergo voluntas in amando non ſequitur naturam rei, nec amor modum cognitionis.

Inſtabis: Deus neceſſariò cognoſcit creaturas exiſtentes & futuras, quia eſſentia Dei movet intellectum ad cognitionem cujuſcunque intelligibilis: ergo movet etiam voluntatem ad amorem cujuſcumque amabilis neceſſariò. *Reſp.* 1. intellectum divinum attingere creaturas exiſtentes & futuras liberè, cùm attingat eas ſcientia viſionis quæ eſt libera. 2. nego paritatem; quia intellectus eſt potentia naturalis & determinata ad cognitionem objecti præſentis, & voluntas eſt potentia liberè determinativa. *Inſtabis*: Creaturæ exiſtentes amantur ratione bonitatis increatæ, quæ neceſſariò amatur: ergo etiam ipſæ creaturæ neceſſariò amantur, ſicut cognoſcuntur. Diſtinguo antecedens: Amantur ratione bonitatis increatæ motivè, nego; terminativè, concedo, & nego conſequentiam. Unde amantur liberè, licèt amor ſit neceſſarius ratione objecti moventis, quia amor neceſſariò amans objectum motivum, liberè attingit ſecundarium & terminativum.

QUÆSTIO IV.

An Deus amet creaturas poſſibiles?

CReaturæ poſſibiles dupliciter conſiderantur, ſcilicet ſecundùm eſſe Phyſicum, quod nihil aliud eſt, quàm ipſamet omnipotentia; & ſecundùm eſſe Logicum ſeu proprium, quod habent independenter à divina voluntate, quod nihil aliud eſt, quàm non repugnantia ad eſſendum; in quo ſenſu quæſtio procedit. Unde hoc ſuppoſito: Advertendum eſt, Deum poſſe amare creaturas poſſibiles dupliciter, ſcilicet amore efficaci, ſeu effectivo, quo tribuit poſſibilibus futuritionem; & amore inefficaci ſeu ſimplicis complacentiæ, de quo eſt controverſia inter nos & Gonetum, contra quem:

Dico, Creaturas poſſibiles amari à Deo neceſſariò.

Prob. prima pars authoritate Scoti in 3. diſt. 32. quæſtione unica. §. *hic ſunt tria*, dicentis: *Sicut omnis intellectus poteſt in quodlibet intelligibile, ita voluntas in quodlibet volibile.* Ex quo ſic argumentor: Intellectus divinus cognoſcit poſſibilia; ergo divina voluntas diligit ea. Prob. conſequentia: Si divina voluntas non diligeret poſſibilia, maximè quia non habent rationem amabilitatis, & habent rationem cognoſcibilitatis; vel quia divinus intellectus eſt perfectior voluntate: ſed utrumque eſt falſum: ergo poſſibilia amantur à Deo. Prob. minor quoad primum: Ratio cognoſcibilitatis eſt veritas, quæ eſt objectum intellectus, & objectum voluntatis eſt bonitas, ſed poſſibilia ſunt bona, ſicut vera; quia bonitas eſt paſſio entis, ſicut veritas: ergo poſſibilia ſunt amabilia, ſicut cognoſcibilia, & conſequenter amantur, ut cognoſcuntur. Prob. quoad ſecundum: Divina voluntas

eſt

eſt infinita, ſicut intellectus: ergo non eſt imperfectior intellectu, & conſequenter debet attingere omnia attingibilia, ſicut intellectus: ſed poſſibilia ratione bonitatis quam habent ſunt attingibilia à voluntate, ſicut ſunt cognoſcibilia ratione veritatis: ergo amantur à voluntate divina.

Reſp. Gonet. Creaturas poſſibiles eſſe bonas ſecundùm quid, bonitate tranſcendentali, quæ dicit bonitatem in proprio ordine; non verò bonitate formali, quæ conſiſtit in convenientia reſpectu alterius; unde inquit, Deum non amare creaturas poſſibiles, quia appetibile non conſequitur ad bonitatem tranſcendentalem, ſed ad bonitatem formalem.

Contra: Nam poſſibilia ſunt bona, ſicut vera: ergo bonitas poterit ſufficere ad amorem, ſicut veritas ad cognitionem. 2. Ut aliquid appetatur amore efficaci, reverà debet habere bonitatem in convenientia & proportione conſiſtentem, quia hujuſmodi amor eligit & ordinat media ad finem, in quo exiſtit bonitas formalis; ſed ut aliquid appetatur amore inefficaci & ſimplicis complacentiæ, ut divina voluntas vult poſſibilia, non debet habere bonitatem formalem in convenientià & proportione conſiſtentem, quia hujuſmodi amor, cùm non ordinet media ad finem, non diſcernit bonitatem formalem in ipſo, ſed tantùm tranſcendentalem, quæ ſufficit ad ſimplicem complacentiam.

Prob. 2. pars. Tum quia amor dicitur neceſſarius vel contingens, per ordinem ad ſuum objectum à quo ſpecificatur: ſed poſſibilia ſunt objectum neceſſarium, quia ſecundum proprium eſſe non dependent à divina voluntate, nullamque contingentiam includunt: ergo amantur neceſſariò. Tum quia non amantur, ſicut creaturæ futuræ & exiſtentes: ergo oportet, quòd amentur neceſſariò, quoniam exiſtentes, liberè amantur. Prob. antecedens: Deus ab æterno

potuit non amare creaturas exiſtentes, cùm earum exiſtentia ſit effectus amoris divini, & non potuit non amare poſſibiles; nam ſi potuiſſet non diligere creaturas poſſibiles; maximè quia intellectus divinus non repræſentaret eas voluntati, vel quia voluntas divina potuiſſet remanere ſuſpenſa, vel quia creaturæ poſſibiles aliquid mali habuiſſent: ſed hoc eſt falſum: ergo Deus non amat creaturas poſſibiles liberè ſicut exiſtentes, ſed neceſſariò.

Dices: Voluntas Dei eſt libera ad extra: ergo non amat creaturas poſſibiles neceſſariò. Deindè ſi diligeret neceſſariò creaturas poſſibiles, diligeret eas ſicut ſeipſum: ergo non amat creaturas poſſibiles neceſſariò. Reſp. ad primum, Divinam voluntatem eſſe liberam ad extra, dum efficaciter agit, non autem dum agit inefficaciter, ſeu actu ſimplicis complacentiæ. Ratio eſt, quia amor efficax tribuit rebus exiſtentiam vel conſervationem, & amor inefficax nihil tribuit; & conſequenter vel non amat creaturas poſſibiles, licèt ſint ad extra, quia divina voluntas agit inefficaciter & actu ſimplicis complacentiæ, vel amat eas neceſſariò. Nec valet dicere nos amare poſſibilia liberè, & conſequenter Deum amare etiam ea liberè: Quia voluntas noſtra tendit ad objectum per actum ſuperadditum, liberè & contingenter productum, ideoque ſemper amat liberè contingenter: at voluntas divina tendit ad objectum per ſe & immediatè, & conſequenter amat neceſſariò ea, quæ neceſſariò ſunt ſecundùm proprium eſſe. Ad ſecundum, nego aſſumptum, quia amat ſe infinitè, primariò, & propter ſeipſum: poſſibilia verò finitè, ſecundariò, & propter bonitatem increatam.

Obji. 1. Gonetus: Si Deus creaturas poſſibiles diligeret, non liberè, ſed neceſſariò eas amaret; at in divina voluntate non eſt ponendus amor creaturarum neceſſarius: ergo &c. Prob. minor.

1. Quælibet potentia fertur neceſſariò quoad ſpecificationem ſolùm ad rationem formalem ſui objecti; non autem ad objecta materialia & ſecundaria; ut patet in viſu, qui ſolùm neceſſitatur ad attingendum lucidum, aut coloratum, non autem ad videndum lapidem; ſed res creatæ vel creabiles non pertinent ad rationem formalem & ſpecificativam divinæ voluntatis, ſed ſunt ejus objecta materialia & ſecundaria: ergo non neceſſariò, ſed liberè diliguntur à Deo. 2. Si in voluntate divina eſſet aliquis amor creaturarum neceſſarius, Spiritus S. ex illo procederet, cùm ex amore Dei naturali & neceſſario procedat; ſed hoc non poteſt dici: ergo &c.

Reſp. negando minorem; ad cujus primam probationem, diſtinguo majorem: Quælibet potentia fertur neceſſariò ſolùm ad rationem formalem ſui objecti, primariò & principaliter concedo; ſecundariò & minùs principaliter, nego: ut ſuadet exemplum allatum de viſu, qui neceſſitatur ad videndum parietem, reverà non tamquam ad objectum motivum primariò & principaliter; nam viſus attingit parietem neceſſariò, lucido movente: unde conceſſa minori, neganda eſt conſequentia. Ad ſecundam probationem, conceſſa minori, nego majorem: Quia Spiritus S. procedit ex amore Dei neceſſariò, primariò, motivè & immediatè, non autem ſecundariò, & terminativè tantùm; & conſequenter cùm creaturæ poſſibiles amentur neceſſariò, ſecundariò, ex earum amore Spiritus S. minimè procedit.

Objicies 2. Objectum voluntatis eſt quidditas rei, ut exercitè exiſtens, vel ſaltem ut dicens ordinem ad exiſtentiam: ergo quidditates poſſibiles nullum actum voluntatis poſſunt terminare, nec conſequenter à Deo amari. Antecedens prob. multipliciter. 1. Quò aliqua potentia nobilior eſt & immaterialior, eò reſpicit objectum abſtractius: ergo cùm intellectus nobilior ſit &

immaterialior voluntate, abſtractius & nobilius objectum debet reſpicere: at hæc major abſtractio intellectus ſubſiſtere nequit, niſi abſtrahat ab exiſtentia, illamque concernat objectum voluntatis, &c. 2. Prob. ex diverſo modo tendendi intellectus & voluntatis: Voluntas enim fertur ad res, prout ſunt in ſeipſis; intellectus verò in ſeipſo res contemplatur: ergo etſi intellectus res purè poſſibiles cognoſcere poſſit, quia illas intra ſe meditatur; voluntas tamen eas amare non poteſt, quia debet ferri ad objectum ut in ſeipſo; creaturæ autem poſſibiles, in ſeipſis non ſunt. Denique idem antecedens ſuadetur: quia, ut inquit Cajetanus, manifeſtè experimur nihil nos impedire, quòd non exiſtat ſanitas; v. g. ut illa intelligatur: in voluntate tamen non ita fit; nullus enim ſanitatem deſiderat, ut illa præcisè poſſibilis eſt, ſed ut in re ſit; nec in ſanitate ut poſſibili quipiam delectatur, ſed in illa ut exiſtente, vel in ſe, vel in proxima ſpe: ergo objectum intellectus eſt quidditas per modum quidditatis; voluntatis verò, res ut exiſtens exercitè, vel dicens ordinem ad exiſtentiam.

Reſp. diſtinguendo antecedens: Objectum motivum & primariò ſpecificativum voluntatis eſt quidditas rei, ut exercitè exiſtens, concedo antecedens; Objectum merè terminativum & ſecundarium, nego: Non enim implicat, quòd res exiſtens moveat voluntatem ad amorem rei, quam intellectus poſſibilem demonſtrat. Ad primam probationem, gratis conceſſo antecedenti, nego conſequentiam. Tum quia voluntas eſt nobilior intellectu, ut docent Philoſophi noſtri. Tum quia non eſt ad propoſitum in hoc caſu; cùm intellectus & voluntas in divinis ſint ejuſdem nobilitatis & immaterialitatis. Ad 2. diſtinguo antecedens; Voluntas fertur ad res, prout ſunt in ſeipſis, dum trahitur amore efficaci, ſeu producente, aut conſervante, conce-

cedo antecedens: Dum trahitur amore inefficaci, ſeu ſimplicis complacentiæ, quo fertur ad poſſibilia, nego antecedens. Voluntas ſiquidem divina amore inefficaci fertur ad objecta, eo modo quo ipſi ab intellectu repræſentantur, nihil curando de eorum exiſtentia, ſed tantùm complacendo in ipſorum poſſibilitate. Ad ultimam, nego aſſumptum; Quia ægrotus amat ſanitatem quam non habet, quæque non exiſtit; imò nec dicit actualem ordinem ad exiſtentiam, cùm aliquando optet ſanitatem quæ eſt merè poſſibilis, non quidem amore efficaci ſeu procurante media idonea ad ipſiuſmet ſanitatis conſecutionem, ſed amore inefficaci: plures enim patiuntur, qui ſibi complacent in ſanitate poſſibili, cujus exiſtentiam minimè noſcunt: ergo voluntas amore ſimplicis complacentiæ poteſt ferri in rem merè poſſibilem.

Objicies 3. Deum amare creaturas poſſibiles eſt velle illis bonum; ſed Deus nullum bonum vult creaturis poſſibilibus, quia primum bonum, quod Deus poteſt eis velle, eſt exiſtentia: ergo non amat eas. Probatur iterum minor; Deus vult bonum illis, cum quibus habet connexionem: ſed nullam connexionem habet cum poſſibilibus: ergo. *Addes*, ſi amaret poſſibilia amore complacentiæ, amaret peccata poſſibilia: ſed hoc eſt falſum: ergo non amat poſſibilia.

Reſpondeo, argumentum valere de amore efficaci, non autem de amore ſimplicis complacentiæ, qui tendit in rem ſimplici affectu, ut inquit Sotus, acceptando & approbando bonitatem quam in ea ſupponit, & quæ ſequitur eſſe, quod poſſibilia habent à divino intellectu. Ad additum, nego majorem; nam Deus amat futura, ut fatentur omnes; tamen non amat peccata futura: ergo poteſt amare poſſibilia, quin amet peccatum poſſibile: vel dico, quòd amat illud quoad materiale, nec

perfectiſſimo, ſi non facit ſemper quod eſt optimum pro gloria ſua. *Nego* conſequentiam: ad probationem, dico, quòd ſi homo nollet præſtare Deo obſequia majora, reverà convinceretur non amare Deum; ſed hoc non proveniret ex eo, quòd non faceret, quod eſt optimum pro gloria Dei, ſed quia faceret, quod magis ſibi placeret, quàm quod placeret Deo, & ideò convinceretur magis amare ſe, quàm Deum: at Deus faciendo minus bonum relicto meliori, facit quod ſibi magis placet, & per conſequens non convincitur non amare ſe amore perfectiſſimo, quia non eſt neceſſe, quòd ſemper faciat, quod eſt optimum, ut amet ſe; alioquin teneretur creare propter ſe omnia poſſibilia: ſed ſufficit, quòd faciat propter ſe quidquid facit.

Dices iterum: Divina volitio eſt ita laudabilis ut nulla alia laudabilior excogitari poſſit: ſed ſi non amet ſemper, quod eſt optimum, hæc volitio non eſt laudabilior, cùm laudabilius ſit amare, quod eſt optimum, quàm quod eſt bonum, & eligere quod eſt melius relicto bono, quàm eligere bonum relicto meliori: ergo ſemper amat & facit, quod eſt optimum. *Reſp.* argumentum eſſe verum de volitione ex parte voluntatis divinæ, cujus eſt actus, qua nulla excogitari poteſt laudabilior, quia vult modo immutabili, recto, & independenti; non autem de volitione ex parte objecti terminativi ſeu termini voliti, ita ut id, quod vult, ſit ita honeſtum, laudabile & perfectum, ut non poſſit excogitari perfectius, ut conſtat ex dictis.

DIS-

DISPUTATIO III.

De libertate voluntatis Dei.

NIhil in fide, & naturali ratione apertius, quàm Deum habere libertatem, *Omnia enim quæcumque voluit, fecit*: Ponenda eſt igitur

QUÆSTIO I.

Per quid conſtituatur liberum Dei decretum, ſeu quid ſuperaddat actus liber Dei ad perfectiones ejus neceſſarias?

DIco, libertatem divinam eſſe ipſum actum neceſſarium divinæ voluntatis, non ut neceſſarius eſt, & ut terminatur ad bonitatem divinam; ſed ut terminatur ad creaturas, & eas connotat. Ita Scotus in 1. diſt. 39. §. *juxta prædicata*: Prob. Cognitio qua Deus ſe cognoſcit, eſt entitativè actus neceſſarius, & eſt idem actus entitativè quo reſpicit creaturas; alioquin in Deo eſſent duo actus cognitionis diſtincti; quod repugnat divino intellectui, qui cùm ſit infinitus, debet unico actu entitativè indiviſibili videre omnia cognoſcibilia: at hæc divina cognitio dicitur neceſſaria & libera; neceſſaria quatenus reſpicit divinam eſſentiam, & libera quatenus tendit ad creaturas contingentes & liberas, quin divinus intellectus duos actus cognitionis habeat; quia ſi actus cognitionis, quo creaturæ liberæ cognoſcuntur, eſſet entitativè diverſus ab actu cognitionis, quo

Deus

Deus cognoſcit ſeipſum, ſequeretur, quòd eſſet in Deo aliqua perfectio ratione exiſtentiæ creaturarum, & contingenter, quod eſt falſum: ergo actus liber eſt ipſemet actus voluntatis divinæ, non quatenùs eſt actus neceſſarius ſeu volitio, ſed quatenùs terminatur ad objecta quæ ſunt libera, ſeu quæ potuerunt non eſſe. Antecedens eſt certum: Prob. conſequentia. Tum quia actus divinæ voluntatis quo Deus amat ſeipſum, eſt infinitus, ſicut actus intellectus quo ſeipſum cognoſcit: ergo divina voluntas unico actu entitativè indiviſibili vult eſſentiam D. & creaturas, ſicut intellectus unico actu entitativè cognoſcit eſſentiam & creaturas. Tum quia velle neceſſariò, & velle liberè non arguunt majorem diverſitatem in actu volitionis, quàm cognoſcere neceſſariò, & cognoſcere liberè: ergo ſi cognitio libera ſit ipſemet actus neceſſarius divini intellectus, etiam volitio libera erit ipſemet actus neceſſarius voluntatis entitativè, & diverſus ratione diverſitatis objectorum tantùm.

Confirm. Amor quo Deus amat creaturas exiſtentes, eſt liber & contingens; decretum etiam de rebus exiſtentibus, eſt contingens & liberum, quia potuit non eſſe: ſed hic amor non potuit non eſſe, quatenus eſt actus divinæ voluntatis, à voluntate divina realiter indiſtinctus, quia ſic eſt realiter Deus; ſed tantùm quatenus tendit ad objectum contingenter futurum, aut exiſtens: ergo actus liber eſt ipſemet actus neceſſarius, non ut eſt neceſſarius, ſeu ratione voluntatis divinæ, ſed quatenus tendit ad creaturas contingentes, ſeu ratione objecti. Major eſt certa: amor enim deſumit denominationem ab objecto. Prob. min. In Deo non ſunt duo actus volitionis, cùm unica volitio ratione infinitatis ſufficiat, & infinita in eadem linea ſint immultiplicabilia: ergo volitio qua vult creaturas, eſt entitativè illa qua vult ſeipſum, & diverſa ratione objectorum & terminativè.

Con-

Confirm. iterum. Deus non eſt modò in ſpatiis imaginariis poſitivè, tamen poteſt in illis creare mundum, quem ſi crearet, in illo eſſet: Hoc ſuppoſito, quæro, an tunc in divina immenſitate acquireretur aliqua nova perfectio intrinſeca & ſubſtantialis? Si dicas, quòd non; ergo acquireretur in divina immenſitate tantùm nova denominatio extrinſeca, quam modò non habet: ergo ſimiliter quando actus divinæ voluntatis ſe extendit & terminatur ad creaturas liberas, additur actui neceſſario divinæ volitionis nova terminatio proveniens ex objecto libero, quæ non multiplicat entitativè actum neceſſarium divinæ volitionis. Si dicas, quòd ſi: ergo immenſitas divina non eſt formaliter infinita: quia aliquid perfectum poteſt ipſi addi, & poteſt concipi immenſitas perfectior & major: ſed hoc non valet dici: ergo nec illud, unde ſequitur, & ideò actus liber eſt entitativè ipſemet actus neceſſarius, & nihil addit ſupra volitionem neceſſariam, niſi terminationem liberam.

Obji. 1. Libertas debet conſiſtere in poſſe non eſſe; cùm liberum ſit illud, quod poteſt eſſe & non eſſe; ſed non poteſt non eſſe, niſi conſiſtat in aliqua perfectione intrinſeca ab actu neceſſario diſtincta; ergo libertas conſiſtit in aliqua perfectione ab actu neceſſario diſtincta. Prob. minor: Actus neceſſarius non poteſt non eſſe nec deficere: ergo &c.

Reſp. diſtinguendo majorem: Libertas debet conſiſtere in poſſe non eſſe, entitativè, nego majorem: Terminativè & connotativè, concedo. Similiter diſtinguo minorem; non poteſt non eſſe, niſi conſiſtat in aliqua perfectione intrinſeca entitativè, concedo; Terminativè & connotativè, nego minorem & conſequentiam; quia actus liber non eſt ipſemet actus neceſſarius, niſi entitativè. Ad prob. diſtinguo antecedens: Actus neceſſarius non poteſt non eſſe, nec

nec deficere entitativè, concedo; quantùm ad connotationem & terminationem, nego antecedens & conſequentiam. Deus enim poteſt non amare creaturas, quin deperdeat actum amoris entitativè ſumptum, cùm idem ſit ac divina voluntas & actus neceſſarius; at deperderet eum tantùm terminativè, id eſt, amor quo Deus ſe amat, non terminaretur ad creaturas, ſed ad Deum dumtaxat.

Objicies 2. Omnis denominatio debet provenire ab aliqua forma intrinſeca: atqui denominatio liberi in Deo, eſt denominatio intrinſeca: ergo debet provenire ab aliqua forma intrinſeca. Subſumo: ſed illa forma non poteſt eſſe actus neceſſarius: ergo aliqua ratio intrinſeca ſuperaddita actui neceſſario. Prob. ſubſumptum: Omnis denominatio ſimilis eſt & ejuſdem conditionis cum forma, à qua oritur: ergo actus neceſſarius non poteſt eſſe forma denominans liberum.

Reſpondeo diſtinguendo majorem: Omnis denominatio intrinſeca debet provenire ab aliqua forma intrinſeca, in creatis, concedo; in divinis, nego. Ratio diſparitatis eſt, quia voluntas divina habet volitionem ſibi realiter identificatam, quæ propter infinitatem æquivalet omnibus actibus voluntatis creatæ: unde ut denominetur volens, aut nolens, non requiritur, quòd habeat varios actus denominationis diverſæ, ſed ſufficit nova connotatio objecti extrinſeci voliti, aut noliti, cùm non poſſit producere actus oppoſitos & contrarios: at voluntas creata non poteſt denominari intrinſecè ſine forma intrinſeca denominante, quia cùm poſſit producere actus oppoſitos, non poteſt denominari volens, niſi per volitionem entitativè diſtinctam ab actu nolitionis, per quem dumtaxat poteſt denominari nolens.

Obji. 3. Actus liber quo Deus vult creaturam eſt in tempore, & non erit in æternum, & actus

quo

quo ſe vult, eſt ab æterno & in æternum erit: ergo actus liber non eſt entitativè ipſemet actus neceſſarius divinæ voluntatis.

Reſp. diſtinguendo antecedens: Actus liber quo Deus vult creaturas, eſt in tempore, & non erit in æternum, quoad terminationem & connotationem, id eſt terminus illius amoris, nempè creatura, eſt in tempore, & non erit in æternum, concedo antecedens: Quoad realem entitatem, nego; & ſimiliter diſtinguo conſeq. Actus liber non eſt ipſemet actus neceſſarius quoad terminationem & connotationem, concedo; quoad entitatem actus, nego, quia divina voluntas duos terminos reſpicit, & ab utroque denominationem accipit; unde cùm creatura ſit libera & contingens, & contingenter terminet divinum amorem, oportet, quòd denominet ipſum liberum, licèt in ſe, & ratione eſſentiæ divinæ quæ eſt alius terminus, ſit actus neceſſarius.

Quæres, an inter decreta Dei libera ſit aliquis ordo prioris & poſterioris, & undè ſumatur? Quoad primum membrum dubii, reſpondeo affirmativè: Ita Doctor in 3. diſt. 7. qu. 3. §. *ſecundum dubium eſt*, & alibi. Prob. Divina voluntas poteſt velle unum propter aliud, ut ſuadet illud Corinth. 1. cap. 3. *Omnia veſtra ſunt, vos autem Chriſti, Chriſtus autem Dei*: quâ de cauſa, Deus dedit homini dominium ſuper omnia animalia terræ: patet etiam ex Symbolo Concilii Nicæni, ubi legitur Deum voluiſſe Incarnationem Verbi Divini propter noſtram ſalutem: ergo inter actus divinæ voluntatis, vel inter divina decreta, datur aliqua præſuppoſitio & aliquis ordo: Nam illud, propter quod aliquid eſt volitum, debeat eſſe aliqua prioritate priùs cognitum & volitum, quàm illud, quod eſt volitum propter ipſum, ut patet in ordine ſalutis, in quo decretum de juſtificatione præſupponitur ad decretum de electione, ſuppoſito

quòd

quòd prædeſtinatio fiat poſt prævisa merita, vel decretum de electione ad gloriam præſupponitur ad decretum de juſtificatione, ſuppoſito, quòd prædeſtinatio fiat ante prævisa merita, ut docent plures Theologi.

Dices: Ex Ariſtotele 5. Metaph. text. 16. Ordo naturæ eſt ordo cauſalitatis; ſed in divinis nihil eſt, quod ſit cauſa alterius: ergo nullus datur ordo inter divina decreta. *Reſp.* Ariſtotelem loqui de ordine naturæ in creatis, qui eſt ordo generationis; non autem in divinis, in quibus ordo naturæ eſt quædam præexigentia naturalis, aut præſuppoſitio unius ad aliud, ut cognitio præſupponitur ad amorem; ut colligitur ex illo Exod. 2. *Vidit Deus afflictionem populi ſui, & miſertus eſt*: Quibus verbis conſtat, cognitionem afflictionis populi præceſſiſſe miſerationem. *Inſtabis*: Decretum Dei eſt indiviſum, unicum, & ſimpliciſſimum, cùm nihil aliud ſit, quàm volitio quæ eſt actus voluntatis: ergo inter divina decreta nullus datur ordo. *Diſtinguo*: Decreta Dei ſunt unum entitativè & formaliter, concedo; æquivalenter & terminativè, nego: actus divinæ voluntatis æquivalet omnibus actibus voluntatis creatæ, & conſequenter unum poteſt natura præcedere aliud decretum, id eſt, Deus poteſt priùs natura velle unum, quàm aliud.

Quoad ſecundam partem dubii, dico, ordinem inter divina decreta deſumi ex objectis prout divinæ voluntati ſubſunt, & objiciuntur à divino intellectu, qui ea demonſtrat voluntati, ut ſunt media conducentia ad finis conſecutionem: nam Deus vult & ordinat aliquid, ut medium ad finem conſequendum, quod ex natura ſua nullum ordinem dicit ad talem finem, nec eſt ipſo prius, nec perfectius: ergo nulla poteſt aſſignari ratio iſtius ordinis prioris & poſterioris inter decreta, niſi divina voluntas; & dicendum eſt, quòd ille ordo quem objecta

ſervant, deſumitur ex ipſis objectis, prout ſubſunt divinæ voluntati, cujus ordinatione perſeverat dies.

QUÆSTIO II.

An detur in Deo libertas contradictionis, ita ut ejus libertas ab omni actu libero potuerit manere ſuſpenſa?

Difficultas eſt, an Deus potuerit ab æterno nullum actum habere circa futuritionem Petri, v. g. aut an potuerit non velle, nec nolle, ſeu remanere ſuſpenſum ab omni actu voluntatis, tam volitionis, quàm nolitionis?

Dico, voluntatem Dei ab omni terminatione libera ad creaturas non potuiſſe manere ſuſpenſam, ac proinde illam non eſſe liberam libertate contradictionis. Prob. Ex eo quòd Deus aliquid in tempore vellè inciperet, ſequeretur mutatio Phyſica in illo: ergo voluntas D. non potuit remanere ſuſpenſa ab omni terminatione. Prob. conſequentia: Si voluntas D. potuiſſet ab æterno remanere ſuſpenſa circa futuritionem Petri quam voluit ab æterno, proculdubio modò poſſet ſe determinare, & velle futuritionem Petri, vel nolle eam; alioquin divina voluntas ſuſpenſa circa aliquid, nunquam poſſet velle illud, nec nolle, & conſequenter non eſſet libera, & ſic volendo rem, aut nolendo, circa quam erat ſuſpenſa, inciperet velle illam: ergo ſi divina voluntas ſit libera libertate contradictionis, & poſſit remanere ſuſpenſa, Deus poteſt incipere velle aliquid in tempore, & conſequenter mutari. Confirm. dato, quòd divina voluntas eſſet ſuſpenſa circa alium mundum qui poſſibilis eſt, ita ut à Deo non eſſet volitus, nec nolitus, Deus poſſet velle illum mun-

mundum in tali tempore creare, aliàs ſequeretur, quòd non poſſet facere quidquid eſt poſſibile; ergo ex ſuſpenſione voluntatis ſequitur, quòd Deus poteſt in tempore velle aliquid: ſed ex eo, quòd Deus poſſit incipere velle aliquid in tempore, ſequitur in illo Phyſica mutatio: ergo rejicienda eſt ſuſpenſio voluntatis divinæ, ex qua ſequitur incipere velle in tempore, ex quo ſequitur Phyſica mutatio, in ſententia Goneti.

Prob. 2. Nihil poteſt concipi, quod non ſit à Deo ordinatum, ejuſque imperio ſubditum, juxtà illud Rom. 13. *Quæ à Deo ſunt, ordinata ſunt*; ſed ſi divina voluntas poſſet remanere ſuſpenſa ab omni actu libero, hoc eſſet falſum: ergo &c. Prob. minor: Nihil poteſt ordinari, nec ſubjici imperio & poteſtati divinæ, niſi ſit à Deo volitum, vel nolitum, cùm ordinatio, poteſtas, & imperium ſint actus divinæ voluntatis: ſed ſi eſſet aliquid, circa quod divina voluntas fuiſſet ſuſpenſa, non eſſet volitum, nec nolitum: ergo non eſſet à Deo ordinatum, nec ſubditum imperio Dei; tamen eſſet à Deo, cùm poſſibilia habeant eſſe à divino intellectu, & omnia quæ ſunt, à Deo ſint.

Obji. 1. Gonetus: Nulla reperitur imperfectio in voluntate divina per omnimodam ſuſpenſionem omnis decreti, ſeu omnis exercitii erga creaturas: ergo non eſt ratio, quare non poſſit ſic eſſe divina voluntas. Prob. antecedens: Si quæ enim eſſet, maximè quia ex tali ſuſpenſione ſequeretur aliquis defectus perfectionis, vel actualitatis in divina voluntate: ſed hoc non ſequitur: ergo &c. Minor prob. Exercitium liberum volitionis divinæ non ſuperaddit ad perfectiones neceſſarias Dei, entitatem, actualitatem, vel perfectionem; ſed rationem puræ determinationis: ergo ex eo, quòd à tali exercitio divina voluntas adæquatè ceſſaret, ac remaneret ſuſpenſa, nullius perfectionis ſeu actualitatis de-

defectus ſequeretur. Confirm. 1. Ideò abſque ulla imperfectione potuit voluntas Dei non velle futuritionem Petri, v.g. quam de facto voluit, quia terminatio per modum volitionis, non ſuperaddit novam perfectionem, vel actualitatem: at nec etiam terminatio per modum volitionis, aut nolitionis, vagè conſiderata, perfectionem addit, vel actualitatem: ergo etiam ab illa prout ſic, abſque ulla imperfectione potuit ceſſare, & conſequenter potuit nec nolle futuritionem Petri, aut negationem futuritionis ejus. Confir. 2 Abſque ulla imperfectione potuit miſericordia Dei ab exercitio miſerendi ſuſpenſa remanere; idem dic de juſtitia, & de omnipotentia: ergo etiam voluntas D. ut libera eſt, potuit abſque omni imperfectione ab omni exercitio volendi manere ſuſpenſa.

Reſp. ad argumentum negando antecedens: ſequerentur enim abſurda ſuprà nominata, nempè Phyſica mutatio in Deo, indeterminatio, &c. Ad probationem, nego minorem: Ad cujus probationem, nego conſequentiam: quia licèt exercitium liberum divinæ volitionis nullam perfectionem addat, tamen eſſet imperfectio aliqua, ſi divina voluntas ceſſaret ab omni actu; plura enim nullam perfectionem dicunt in ſubjecto, quorum tamen negatio ponit imperfectionem arguitivè: v. g. nulla eſt perfectio in Deo intrinſeca, ordinare ea quæ ſunt, & imperare: tamen ſi omnia eſſent, & non eſſent à Deo ordinata, nec imperata, eſſet in Deo aliqua imperfectio arguitivè, & extrinſecè, cùm redderet aliquid à ſeipſo independens. Ad primam confirm. nego majorem: Ratio enim propter quam divina voluntas potuit non velle futuritionem Petri, quam de facto voluit, eſt quia potuit velle. Unde neceſſariò divina voluntas debuit habere aliquem actum circa futuritionem Petri, volitionis, aut nolitionis, propter rationes allatas. Ad ſecundam confir. nego an-

antecedens de ſuſpenſione abſoluta, quia licèt miſericordia eſſet ſine exercitio miſerendi, hoc tamen non eſſet ſine aliquo actu divinæ voluntatis, quia impoſſibile eſt, quòd miſericordia, juſtitia, & omnipotentia, ſint ſine omni exercitio, ſeu quin Deus velit hujuſmodi ſuſpenſionem: vel conceſſo antecedenti, nego conſequentiam, quia miſericordia, juſtitia, & omnipotentia ſub tali nomine, ſunt quaſi actus executivi ad nutum divinæ voluntatis; & ideò licèt ſint ſine exercitio, nulla ſequitur, nec arguitur imperfectio in Deo, imò major perfectio: at voluntas eſt potentia neceſſariò activa, ac ſuprema; & conſequenter non poteſt reddi otioſa, nec ſine reſpectu, ſeu tendentia ad creaturas, ſine imperfectione, & injuria.

Obj.2. Quamvis divina voluntas non ſe determinaſſet circa futuritionem, vel non futuritionem aliquarum rerum poſſibilium, hoc tamen non obeſſet perfectioni divinæ ſcientiæ, nec impediret, quin certò cognoſceret illas non eſſe futuras: ergo &c. Prob. antecedens; Ut Deus cognoſcat aliquid non eſſe futurum, non requiritur, quòd habeat aliquod decretum poſitivum de ejus non futuritione; ſed ſufficit, quòd nullum habeat de ejus futuritione; talis enim libera decreti negatio, ſeu tale decretum negativum ſufficit ad non futuritionem alicujus rei poſſibilis: ergo voluntate remanente ſuſpenſa circa futura, divina ſcientia poteſt certò cognoſcere ea non eſſe futura. Confirm. Sicut ſe habet concurſus Dei ad extra in ordine ad exiſtentiam rerum; ita ſe habet ejus decretum in ordine ad illarum futuritionem: atqui ad negationem exiſtentiæ alicujus rei non requiritur influxus poſitivus omnipotentiæ, ſed ſufficit ſola influxus negatio: ergo ſimiliter ad non futuritionem illius, nullum requiritur poſitivum decretum; ſed ſufficit ejus negatio, ſeu libera divinæ voluntatis ſuſpenſio. Confirm.

amplius: Abſurdum videtur fingere in Deo infinita ferè decreta conditionata circa infinitas ferè combinationes poſſibiles, inter quas plures videntur abſurdæ: Et aſſerere, quòd in Deo ſit decretum poſitivum, & actuale, quo poſitivè velit, & determinet, quòd ſi capra v.g. ſaltet, arbor non florebit; quòd ſi Gallus cantet, Turca convertetur, &c. Unde multò convenientius videtur aſſerere, voluntatem divinam circa hujuſmodi combinationes manſiſſe ſuſpenſam, & habuiſſe ſolùm circa illa decretum negativum.

Reſp. argumentum non militare contra nos, cùm deſtruat fundamentum, in quo non fundatur noſtra concluſio, ut patet; tamen ut propoſitis ſatisfaciam: Nego antecedens, ad cujus probationem, dico, quòd ſi nòn eſſet decretum poſitivum de non futuritione rei, nec de futuritione, illa res non cognoſceretur, nec ut futura, nec ut non futura, ſed tantùm ut poſſibilis. Quia ſicut futurum non poteſt cognoſci ſine decreto poſitivo, ita ſimiliter nihil poteſt cognoſci ut non futurum, ſine poſitiva nolitione futuritionis. Ratio eſt, quia res poſſibilis, cùm habeat non repugnantiam ad exiſtendum, non poteſt tranſire de poſſibili ad futuritionem, nec accipere denominationem non futuri ſine decreto poſitivo divinæ voluntatis terminato ad volitionem, qua res remanet in ſtatu poſſibilitatis. Ad primam confirm. conceſſa majori, nego minorem: nam ut concurſus divinæ omnipotentiæ ceſſet, requiritur decretum de negatione concurſus, cùm Deus non poſſit non influere, quin priùs nolit influere: ita ſimiliter non poteſt dari negatio futuritionis ſine decreto poſitivo reflexo de illa negatione futuritionis, ſeu quin Deus nolit futuritionem. Ad ſecundam, dico, quòd non eſt abſurdum admittere in Deo decreta conditionata circa infinitas ferè combinationes, modò ſint poſſibiles; tum quia

hoc non officit divinæ providentiæ: *Quæ curam habet de omnibus*: Tum quia non officit divinæ ſcientiæ: *Quæ attingit omnia à fine uſque ad finem fortiter, & vidit figmenta noſtra*: Tum quia hoc arguit in Deo majorem perfectionem, cùm oſtendat, quòd nihil evenit, niſi Deo volente, & decernente.

QUÆSTIO III.

An ex eo, quòd Deus aliquid in tempore velle inciperet, vel à libera voluntate deſiſteret, Phyſica mutatio inferretur in illo?

DIco breviter, ex eo, quòd Deus aliquid in tempore velle inciperet, aut à libera voluntate deſiſteret, ſequi Phyſicam mutationem in illo, ac proindè ex immutabilitate divina rectè inferri, quòd non poſſunt libera Dei decreta variari; nam ut divina voluntas poſſit incipere velle aliquid in tempore, oportet, quòd ipſi incipiat eſſe bonum conveniens, quod priùs non erat ipſi conveniens, vel ut divinus intellectus cognoſcat de novo aliquid eſſe bonum, quod priùs non cognoſcebat: ſed utrumque arguit Phyſicam mutationem in Deo: ergo &c. Prob. minor: Ubi eſt tranſitus de non eſſe ad eſſe ſecundùm rem Phyſicam, ſeu denominationem Phyſicam, & realem; ibi eſt mutatio Phyſica in eodem ſenſu, non per formam intrinſecè mutantem, ſed ſaltem à poſteriori, & arguitivè, ſed ſi Deus velle inciperet aliquod bonum, quod priùs non volebat, vel deſiſteret velle bonum, quod vult, eſſet in ipſo tranſitus de non eſſe ad eſſe ſecundùm volitionem terminativè ſumptam: ergo ſequeretur Phyſica mutatio in Deo à po-

à poſteriori, & arguitivè. Nec valet dicere liberum Dei decretum conſiſtere in nova terminatione divinæ voluntatis ad creaturas, quin ſequatur Phyſica mutatio in Deo, quia hujuſmodi liberum Dei decretum non incipit in tempore, ſed ab æterno, cùm ab æterno omnia ſint cognita, & volita à Deo, & decreta ſint æterna.

Dices: Deus plura dixit, & voluit, quæ tamen ratione ſuæ providentiæ nobis ignotæ non adimplevit, ut conſtat in Prophetiis comminatoriis, in quibus proteſtatus eſt punire peccatores, quibus tamen pepercit; inde tamen nulla ſecuta eſt Phyſica mutatio in Deo: ergo ſi à libera voluntate deſiſteret, non inferretur Phyſica mutatio in Deo. Diſtinguo, plura dixit abſolutè, quæ non adimplevit, nego: conditionatè, quæ non adimplevit conditione non poſita, concedo antecedens, & nego conſequentiam; quia hoc non eſt deſiſtere à libera voluntate ob defectum conditionis. *Inſtabis*: Deus potuit per totam æternitatem ſuſpendere, ut ita loquar, ſuam omnipotentiam, & eam non exercere, niſi in tempore: ergo etiam potuit ſuſpendere ſuam volitionem, aut velle in tempore; ſed ex ſuſpenſione omnipotentiæ non ſequitur Phyſica mutatio in Deo: ergo nec ex ſuſpenſione voluntatis in actu ſecundo. Nego conſequentiam, & paritatem; quia creatio, ſeu omnipotentiæ exercitium, eſt actio virtualiter tranſiens; ita ut quidquid ſuperaddit virtuti creativæ, hoc totum ſe teneat ex parte creaturarum, non ex parte Dei: ſed volitio eſt actio purè immanens, & remanet intra ipſum Deum, ſicut perfectio remanet in ſubjecto; & cùm ſit infinita, & immutabilis, debet attingere omne attingibile ab æterno, & id immutabiliter.

DISPUTATIO IV.

De voluntate Dei antecedente, & conſequente.

DIvus Chryſoſtomus hom.1. ad Epheſ. & D. Damaſc. lib.2. de fide cap.29. & lib. contra Manichæos ad finem, & cum ipſis omnes Theologi dividunt voluntatem Dei in antecedentem, & conſequentem, in voluntatem ſigni, & beneplaciti; licèt hæc divina voluntas ſit entitativè, & ſubſtantialiter indiviſibilis, & omninò una in ſe, ſicut ſcientia; ſed quia dividitur ratione diverſitatis objectorum.

QUÆSTIO I.

Quid ſit voluntas antecedens, & conſequens, beneplaciti & ſigni?

DIco, voluntatem antecedentem eſſe illam, quæ verſatur circa objectum ſecundùm ſe ſumptum, non veſtitum omnibus circumſtantiis. Hæc concluſio eſt communis, & nulla probatione indiget; explicanda eſt tamen exemplo, quo utitur Scotus in 1. diſt.46. ad primum: Rex, v. gr. vult cives ſalvos, & incolumes; tamen non obſtante hac voluntate, vult aliquos mori. Voluntas, qua vult cives ſalvos, dicitur antecedens; quia verſatur circa cives ſecundùm ſe ſpectatos; & voluntas, qua vult aliquos mori, eſt conſequens; quia non eſt circa cives ſecundùm ſe ſpectatos, ſeu ut cives ſunt, ſed ut mali ſunt.

Hoc

Hoc exemplo patet, quid ſit voluntas antecedens, & conſequens in Deo.

Dico 2. Voluntatem beneplaciti eſſe proprium actum divinæ volitionis, quo Deus vult aliquid eſſe; & voluntatem ſigni non eſſe proprium actum volitionis, ſed quoddam ſignum, quo Deus ſignificat ſe habere voluntatem alicujus rei: v.gr. ſcriptura teſtatoris, dicitur voluntas ipſius, quia eſt ſignum, quo ſignificat ſe habere talem voluntatem: unde inferendum eſt, voluntatem beneplaciti eſſe formaliter in Deo exiſtentem, ut probat Apoſtolus Rom. 12. *Ut probetis, quæ ſit voluntas Dei bona, beneplacens, & perfecta*: Signi autem non, ſed quoddam ſignum externum voluntatis, ut conſtat ex dictis. Voluntas ſigni eſt quintuplex, ſcilicet præceptum, prohibitio, permiſſio, conſilium, & operatio, cùm Deus exprimat, & ſignificet voluntatem ſuam hominibus, præcipiendo, prohibendo, permittendo, conſulendo, & operando; de quibus omnibus datur exemplum in ſacra Scriptura.

Voluntas ſigni ita ſemper correſpondet voluntati beneplaciti, ut ſemper valeamus inferre ex ſigno, Deum velle rem ſignificatam: Tum quia hæc omnia ſigna tendunt ad bonum, ut eſt evidens; & ideò divina voluntas, cujus ſunt ſigna, vult rem ſignificatam; alioquin non eſt vera, nec ſincera: Tum quia ſigna divinæ voluntatis ſunt de rebus bonis, vel malis: ſi de bonis; ſunt bona neceſſaria, vel congrua, vel convenientia: ſi neceſſaria, Deus vult illa, cùm velit omne bonum neceſſarium, ut ad finem perveniat homo: ſi congrua, & convenientia, vult etiam ea, quia velle bonum conveniens, eſt perfectio. Si de malis vitandis ſint ſigna: dupliciter poſſunt conſiderari, 1. objectivè, ſeu in ſeipſis, & quatenùs mala ſunt, & deviant à rectitudine voluntatis divinæ: 2. quatenùs ſunt

in voluntate creata velut in cauſa: in primo ſenſu, Deus ea prohibet, hæcque prohibitio ſignificat actum in divina voluntate, videlicet actum nolitionis; cùm certum ſit Deum nolle malum illud: in ſecundo ſenſu, Deus ut cauſa univerſalis ſervat libertatem creaturæ, ideòque permittit actionem malam, ut homo remaneat in manu proprii conſilii; quæ quidem permiſſio ſignificat etiam in Deo actum nolitionis, quo non vult impedire cauſam ſecundam, ne agat; vel ſignificat actum volitionis, quo Deus vult hominem eſſe in manu conſilii ſui.

Dices: Voluntas beneplaciti ſemper adimpletur, ut ſuadet illud Rom. 9. *Voluntati ejus quis reſiſtet?* & Pſal. 113. *Omnia quæcumque voluit fecit:* ſed voluntas ſigni non ſemper adimpletur; homo enim ſæpiſſimè peccat non obſtante divina prohibitione: ergo voluntas ſigni non correſpondet ſemper volũtati beneplaciti. Reſp. major. eſſe veram de voluntate efficaci, & conſequenti; non autem de voluntate antecedenti, cui reſiſtit humana voluntas; alioquin nullus homo damnaretur, cum Deus velit omnes homines ſalvos fieri: & conceſſa minori, nego conſeq. de voluntate antecedenti, cui ſemper correſpondet voluntas ſigni, qua Deus vult, quantùm eſt ex parte ſua, fieri, quod præcipit; & de facto res fieret, ſi homo vellet ſervare mandata.

Hic obiter obſervandum eſt, prædicta ſigna non ſemper ſignificare Deum velle certò id, quod nos concipimus eum velle; & ita intelligendi ſunt Sancti Patres, & Doctores, dicentes ſigna non ſemper correſpondere voluntati beneplaciti, cujus ſunt ſigna: id patet Geneſ. 22. ubi legitur, Deum præcepiſſe Abrahæ immolationem filii ſui; quo ſigno nos concipimus Deum velle mortem filii Abrahæ: tamen juxta legitimam interpretationem, tali præcepto Deus voluit obedientiam, non verò mortem filii unigeniti Iſaac.

QUÆ-

QUÆSTIO II.

An ſit in Deo voluntas generalis, & antecedens, ſalvandi omnes homines poſt Adæ lapſum, ſubindèque Chriſtus pro omnibus hominibus mortuus ſit?

Dico, Deum voluntate generali, & antecedenti, velle omnes homines etiam poſt Adæ lapſum ſalvos facere. Prob. 1. ex Sacra Scriptura, 1. ad Timoth. 2. *Deus vult omnes homines ſalvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire.* Sed hæc voluntas non eſt particularis, ut patet ex propriis terminis: ergo &c.

Confirm. Deus vult omnes homines ſalvos fieri, ſicut vult pro omnibus rogari, & ſicut voluit Chriſtum mori in cruce. Ratio eſt, quia preces noſtræ ordinantur, & acceptantur propter ſalutem animarum, & Chriſtus eſt mortuus ex præcepto ordinante mortem ejus ad eumdem finem; ideòque preces noſtræ, & mors Chriſti ſunt tantùm propter eos, quorum ſalutem Deus vult: ſed Deus vult rogari pro omnibus, & voluit Chriſtum mori pro omnibus: ergo vult ſalutem omnium. Prob. minor Deus vult rogari pro illis, pro quibus Eccleſia orat; ſed Eccleſia orat pro omnibus, ut eſt evidens, & Chriſtus mortuus eſt pro omnibus, & ſingulis hominibus: ergo &c. Prob. minor quoad ſecundum membrum multipliciter. 1. Jo. 2. *Ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris, non pro noſtris tantùm, ſed etiam pro totius mundi.* 2. ex D. Ambr. in Pſal. 118. *Miſticus Sol ille juſtitiæ omnibus ortus eſt, omnibus venit, omnibus paſſus eſt, & omnibus reſurrexit.* 3. Omnes homines in Adam peccaverunt; ergo Chriſto moriente omnes vivificati ſunt; tum quia Chriſtus eſt ſe-

cundus homo de Cœlo cœleſtis ; Rex & caput omnium hominum in ordine gratiæ , ſicut Adam in ordine naturæ: ergo ſi Adam peccaverit pro omnibus , quia erat caput omnium ; Chriſtus etiam ſatisfaciet pro omnibus , quia erat etiam caput omnium ; tum quia Chriſtus venit in mundum diſſolvere per mortem opera diaboli; ſed Chriſtus non potuit diſſolvere opera diaboli per mortem , niſi reparando omnes homines per mortem , quia diabolus perdiderat omnes per peccatum Adæ. 4. Tandem, Deus eſt creator omnium hominum per omnipotentiam : ergo Deus voluit Chriſtum eſſe redemptorem omnium per mortem. Prob. conſequentia: Mors Chriſti eſt perfectio creationis, & reparatio hominum ; ſed de prudentia artificis eſt perficere opus ſuum , illudque integrè reparare poſt lapſum: ergo Deus inſtituendo Chriſtum redemptorem , inſtituit illum pro omnibus: ideòque ipſe pro omnibus mortuus eſt , & voluit reparare omnes per mortem crucis , quia fuit obediens Patri, ut ipſe teſtatur, dicens: *Non mea, ſed tua voluntas fiat.*

Prob. 2. Deus non vult, quòd homo peccet, nec quòd maneat in peccato mortali : tum quia prohibet peccatum in ſacra Scriptura: tum quia diſplicet ipſi ; tum quia unuſquiſque quærit, & vult, quæ ſua ſunt ; ſed homo eſt Dei , & conſequenter Deus non vult, quòd homo ſit in peccato mortali, per quod eſt diaboli : ergo Deus vult ſalutem omnium hominum in ſenſu concluſionis . Prob. conſeq. Nolitio illa, qua Deus non vult peccatum , aut volitio illa, qua vult, quòd homo non ſit in peccato , debet eſſe ordinata ad aliquem finem : Quia impoſſibile eſt, quòd Deus nolit hominem peccare , niſi propter aliquam rationem: ſed nulla poteſt eſſe ratio, niſi iſta, nempè ut homo ſit ſanctus, & ſalvus; quoniam Deus nolendo expreſsè homines habere peccata, vult eorum innocentiam,

tiam, quæ non poteſt deſiderari, niſi propter ſalutem, ad quam eſt medium.

Prob. 3. Datur in Deo voluntas, qua vult omnes punire, & damnare, ſi malè fecerint: ergo datur etiam in ipſo Deo voluntas ſalvandi omnes homines, ſi benè fecerint. Antecedens eſt certum. Prob. conſequentia: Non eſt major ratio, ob quam Deus ſit pronior ad punitionem hominum, ſi malè fecerint, quàm ad præmium, ſi benè fecerint; nec juſtitia divina potiùs inclinatur ad punitionem malorum, quàm ad coronam bonorum: ergo ſi in Deo datur voluntas generalis puniendi malos, debet etiam in ipſo dari voluntas generalis conditionata ſalvandi omnes. Hæc concluſio fuſiùs probabitur ex dicendis in materia de reprobatione, in qua dicemus, Deum dare omnibus media ſufficientia ad ſalutem; ex quibus verbis liquidò infertur Deum velle ſalutem omnium.

Obj. 1. Omnes homines non erunt ſalvati: ergo Deus non vult omnes homines ſalvos fieri. Prob. conſeq. Impoſſibile eſt Deum velle aliquid, & illud non fieri, cùm divina volitio ſit cauſa rerum: ergo ſi Deus vult ſalutem omnium hominum, nullus eorum erit damnatus.

Reſp. negando conſeq. Ad cujus probationem, diſtinguo antecedens: Impoſſibile eſt Deum velle aliquid, voluntate abſoluta, & efficaci, quæ eſt cauſa rerum, & non fieri, concedo: Voluntate antecedente, & conditionata ex parte objecti, nego antecedens. Unde cùm voluntas, qua Deus vult omnes ſalvos fieri, non ſit abſoluta ſimpliciter; ſed conditionata ex parte objecti, nempè hominum, qui non ſalvabuntur, niſi velint, non implicat, quòd illud, quod Deus ſic vult; non fiat.

Obj. 2. Dum aliquis poteſt ſalvare alium, & non ſalvat eum, ſignum eſt, quòd non habet voluntatem ſalvandi; ſed Deus poteſt ſalvare

omnes, & ſingulos homines, & non ſalvat omnes: ergo ſignum eſt, quòd non habet voluntatem ſalvandi omnes.

Reſp. diſtinguendo majorem: Dum aliquis poteſt ſalvare alium voluntate antecedente, & conſequente, & non ſalvat, ſignum eſt, quòd non vult ſalvare eum, concedo majorem: Dum aliquis poteſt ſalvare alium voluntate antecedente tantùm, & non ſalvat voluntate conſequente, ſignum eſt, quòd non vult ſalvare eum abſolutè, & efficaciter, concedo majorem; Voluntate antecedente conditionata, & inefficaci, nego majorem. Ad minorem dico, Deum non poſſe de lege ordinaria ſalvare hominem abſolutè, & efficaciter, voluntate conſequente, cùm hæc verſetur circa opera, quæ dum mala ſunt, præmiari non poſſunt: ergo licèt Deus non ſalvet omnes voluntate conſequente, ratione demeritorum; tamen reſtat in ipſo voluntas antecedens, & conditionata, qua vult omnes, & ſingulos homines ſalvos fieri; cùm ipſa voluntate tribuat omnibus, & ſingulis hominibus media ſufficientia ad ſalutem, ut dicemus in tractatu ſequenti.

Dices: Qui habet voluntatem antecedentem ſalvandi aliquem, ſalvat illum, modò nullum ſequatur incommodum: ſed Deus ſine incommodo poteſt ſalvare omnes, & ſingulos homines: ergo non habet voluntatem ſalvandi omnes, cùm puſillus ſit grex prædeſtinatorum.

Reſp. negando minorem; ſequeretur enim ſummum incommodum, ſcilicet deſtructio humanæ libertatis; quia ſunt qui nolunt ſalvari, & ſalvarentur contra ſuam voluntatem: ſequeretur etiam, quòd mali, & impii gauderent gloria, quam Deus præparavit diligentibus ſe. Sunt alia incommoda quæ ſequerentur, quæ brevitatis gratia omitto.

Obj.3. Deus non poteſt habere voluntatem ſal-

ſalvandi omnes, quin habeat ſpeciale objectum; ſed non poteſt habere objectum: ergo nec voluntatem ſalvandi omnes. Prob. minor: Si eſſet aliquod objectum ſpeciale, maximè gloria æterna, ut poſſibilis, vel futura: ſed nullo modo habet illam: ergo &c. Prob. minor: Gloria hominum ut poſſibilis diligitur neceſſariò, & voluntas qua vult omnes ſalvos fieri, eſt libera: ergo gloria ut poſſibilis, nequit eſſe objectum ejus; nec ut futura, quia ſi hoc eſſet, ſequeretur, quòd omnes homines eſſent prædeſtinati, quia, quod eſt futurum, erit infallibiliter; ſed hoc eſt falſum: ergo gloria hominum ut futura non poteſt eſſe objectum voluntatis ſalvandi omnes.

Reſp. negando minorem: Ad cujus prob. dico, quod objectum illius voluntatis, qua Deus vult omnes homines ſalvos fieri, non eſt gloria æterna ut poſſibilis præcisè, nec ut futura, ſed ut eſt futura conditionata.

Obj. ultimò: Deus habet voluntatem ſalvandi eos dumtaxat, pro quibus Chriſtus oravit, & pro quibus mortuus eſt: ſed Chriſtus non oravit pro omnibus hominibus, ait enim Joan. 17. *Non pro mundo rogo, ſed pro his quos dediſti mihi*; nec mortuus eſt pro omnibus, ut ait Auguſt. Epiſt. 2. ad Euvodium: *Non perit unus ex his, pro quibus mortuus eſt Chriſtus*. Unde ſi mortuus eſſet pro omnibus, ex D. Auguſt. nemo periret; & ut habetur Matth. 26. *Hic eſt ſanguis novi Teſtamenti, qui pro multis effundetur in remiſſionem peccatorum*. Si pro multis: ergo non pro omnibus: ergo Deus non habet voluntatem ſalvandi omnes, & ſingulos homines.

Reſp. diſtinguendo minorem quoad utramque partem: Non oravit, nec mortuus eſt pro omnibus, quoad effectum, concedo, quia oratio, & mors Chriſti non profuerunt omnibus: Quoad affectum, nego minorem, quia Chri-
ſtus

tus formaliter, & ſincerè voluit mori pro omnibus: nam ſi eſſent aliqui, pro quibus Chriſtus noluiſſet orare, nec mori, eſſent illi qui crucifigebant ipſum; ſed oravit pro illis dicens, *Pater ignoſce illis*: ergo nullus eſt, pro quo Chriſtus noluerit orare, & mori. Unde authoritates non debent intelligi in ordine ad Chriſtum orantem, & morientem; ſed tantùm in ordine ad effectum, ſeu ad fructus orationis, & mortis: certum enim eſt, quòd oratio Chriſti non profuit mundo univerſaliter ſumpto, id eſt omnibus, & ſingulis hominibus, ſed tantùm aliquibus. Certum eſt etiam, quòd nullus ex his, pro quibus Chriſtus mortuus eſt quoad effectum, perire poteſt. Tandem certiſſimum eſt, quòd Sanguis novi Teſtamenti non fuit effuſus pro omnibus quoad effectum, ſed fuit effuſus à Chriſto pro omnibus quoad affectum, licèt paucis profuerit.

Huic reſponſioni ſuffragatur authoritas Patrum, & præſertim Damaſceni exponentis illud Apoſtoli: *Deus vult omnes, &c.* cujus verba ſunt hæc: *In hoc patet, quantùm Deus homines diligat, & eos velit omnes ſalvos fieri, ſi perverſitas eorum non obſtiterit, quia mediator quem Deus inter ſe, & homines poſuit, mortem ſuſtinuit pro omnibus, ut omnes ſua morte redimeret; & ideò qui non ſalvantur, non eſt, quòd de Deo vel de mediatore poſſint conqueri, ſed de ſeipſis, qui nec redemptionem, nec ſalutem, quam Deus obtulit, voluerunt accipere*: Ergo Chriſtus obtulit ſanguinem ſuum pro omnibus, ut omnes redimeret, & eſſet redemptor omnium nedum generum, ſed etiam ſingulorum, ut ſuadent, 1. D. Clemens Alexandrinus 7. Varietatum, ubi inquit de Chriſto: *Salvator eſt non horum quidem, illorum verò non, ſed omnium. Quomodo autem eſt ſalvator, & Dominus, ſi non eſt omnium Dominus, & ſalvator?* 2. D. Bernardus ſerm. 2. in Pſal. 90. ait, *Poſſunt omnia dicere, Creator meus es tu, poſſunt animalia*

dice-

dicere, Paſtor meus es tu, poſſent omnes dicere, Redemptor meus es tu.

Adverſarii reſpondent dupliciter: primò dicunt, Chriſtum mortuum eſſe pro reprobis, ut aliquam gratiam temporalem conſequerentur, non autem beneficium paſſionis, & Sacramentorum; & indè concludunt, Chriſtum non fuiſſe pro ipſis mortuum. 2. Dicunt, Chriſtum mortuum fuiſſe pro reprobis quoad ſufficientiam pretii dumtaxat, non verò quantùm ad voluntatem moriendi pro illis, ut inferunt ex illo Joan. 10. *Oves meæ vocem meam audiunt, & ego cognoſco eas, & ſequuntur me, & ego vitam æternam do eis.*

Contra primam reſponſionem ſic inſurgo. Chriſtus mortuus eſt, ut mortem noſtram de ſtrueret; ſic enim canit Eccleſia in præfatione de cruce: ſed mors noſtra erat privatio gratiæ, & juris ad gloriam, ad quam perveniſſemus ſi Adam non peccaſſet: ergo ſi pro reprobis mortuus eſt, mortuus eſt, ut ipſi conſequerentur vitam æternam. Inſuper, mortuus eſt pro illo fine, pro quo deſcendit de cœlis; ſed deſcendit de cœlis propter noſtram ſalutem, ut ſanxit Concilium Nicænum: ergo, &c. *Contra* ſecundam Concilia, & Patres dicunt Chriſtum mortuum eſſe pro omnibus, non verò mortem Chriſti eſſe pretium ſufficiens pro omnibus: ergo indigitant Chriſtum voluiſſe mori pro omnibus, nam mercator qui cumulat maximam pecuniæ copiam, non cenſetur cumulare illam pro egenis, niſi habeat intentionem eam illis applicandi: ita ſimiliter, cùm authoritates aut Sancti Patres dicant Chriſtum mortuum eſſe pro omnibus, & pro omnibus fudiſſe ſanguinem, dicunt Chriſtum mortuum eſſe cum intentione ſalvandi omnes nullo excepto, ſcilicet etiam pro injuſtis, & reprobis, ut monet Petrus 1. cap. 3. verſ. 18. dicens: *Chriſtus ſemel mortuus eſt juſtus pro injuſtis.* Unde authoritas

Joan.

Joan. debet intelligi quoad effectum, ſcilicet prout ly *do* connotat accipere, & actuale donum exprimit; non autem quoad affectum, & prout ly *do* eſt actus internus voluntatis. Hæc reſponſio ſolvit omnia argumenta ex Scriptura, & Patribus deſumpta.

His adde, Deum conſtituiſſe Chriſtum judicem omnium hominum, ut probat illud Joan. 5. verſ. 22. *Neque enim pater judicat quemquam, ſed omne judicium dedit filio*: ergo Deus habet voluntatem ſalvandi omnes, & Chriſtus habuit voluntatem moriendi pro omnibus, & ſingulis hominibus. Probatur conſequentia: Chriſtus erit judex, quia fuit per mortem redemptor, id eſt judicabit, quia redemit, ut docet Auguſtinus in Pſal. 45. ubi ait: *Iudicabit orbem terrarum in æquitate, non partem judicabit, quia non partem emit: totum habet judicare, qui pro toto pretium dedit*: Igitur ſi ſit judex omnium, ut eſt certum, mortuus eſt pro omnibus, & pro omnibus voluit mori, quia dedit pretium pro omnibus voluntariè, id eſt, cum intentione, & cognitione finis.

QUÆSTIO III.

An voluntas antecedens ſalvandi omnes homines ſit in Deo formaliter, & propriè, vel ſolùm eminenter, & metaphoricè?

DIco, voluntatem antecedentem, qua Deus vult omnes homines ſalvos fieri, propriè & formaliter, & non tantùm metaphoricè vel eminenter, in Deo reperiri. Prob. Illa voluntas eſt propria, vera, & formalis, quæ præbet media ſufficientia ad conſecutionem rei volitæ; ſed voluntas, qua Deus vult omnes ſal-

vos

vos fieri., præbet omnibus media ſufficientia ut ſalutem aſſequantur : ergo eſt vera, propria,& formalis voluntas beneplaciti. Majorem negare non poſſunt adverſarii. Prob. minor : Deus vult omnes homines ſalvos fieri, ea voluntate, qua vult mandata ſervari, & præcepta adimpleri : ergo dat omnibus media ſufficientia ad ſalutem, voluntate qua vult omnes homines ſalvos fieri. Prob. conſequentia : Præcipuum medium ad ſalutem conſequendam eſt obſervantia mandatorum Dei; quia ſi quis vult ad vitam ingredi, ſervet mandata; ſed Deus nequit habere hanc voluntatem, quin det media ſufficientia ad obſervantiam præceptorum. Tum quia impoſſibile eſt hominibus ſervare mandata ſicut oportet, ſine auxilio Dei. Tum quia qui vult finem, vult media: ergo Deus ea voluntate qua vult omnes ſalvos fieri, dat omnibus media ſufficientia ad conſecutionem ſalutis. Confirm. Dum aliquis dat alteri quidquid ipſi dare poteſt ad aliquem finem conſequendum, ut v. g. medicus dum dat ægroto remedia ſufficientia ad ſanitatem recuperandam, eadem voluntate qua dat, & vult media, vult finem, & dum præbet verè, & propriè media, habet propriam, & formalem voluntatem circa finem ; ſed Deus dat omnibus hominibus verè, & propriè media ſufficientia ad ſalutem : ergo illa voluntas, qua vult omnes ſalvos fieri, & qua dat omnibus media, eſt vera & formalis. Minor, in qua poteſt eſſe difficultas, probabitur in tractatu ſequenti.

Obj. Si Deus vellet ſalutem omnium hominum voluntate vera, & propria, illa voluntas eſſet abſoluta, vel conditionata; ſed non eſt abſoluta, quia omnes ſalvarentur, cùm nemo ſit qui voluntati abſolutæ reſiſtere poſſit : nec conditionata ; quia volitio conditionata non eſt actu, ſed eſt ea quæ poteſt eſſe, ſuppoſito quòd ponatur talis, vel talis conditio ; v. g.

vellem

vellem ſalutem Petri, ſi conſentire vellet: hæc enim volitio non eſt actualis, ſed poteſt eſſe, ſuppoſito, quòd Petrus velit conſentire: ergo ſi voluntas, qua Deus vult omnes ſalvos fieri, ſit conditionata, non eſt vera, nec propria, ſed metaphorica.

Reſpondeo, voluntatem illam eſſe abſolutam, & conditionatam ſimul, abſolutam ex parte ſubjecti, nempè Dei, & conditionatam ex parte objecti, nempè hominum, à quorum voluntate dependet ſalus. Ad prob. diſtinguo aſſumptum: volitio conditionata non eſt actu, quando conditio ſe tenet ex parte ſubjecti, concedo; tunc enim volitio non eſt velle, ſed velleitas, quæ per velle explicatur, & potiùs eſt vellem, quàm volo: Quando conditio ſe tenet ex parte objecti, nego. Tunc enim volitio eſt verus, & proprius actus voluntatis, & potiùs volo, quàm vellem; ut probatur hoc exemplo: *Si ſcriberem Petro, ipſe veniret ad me: Si Petrus veniret ad me, ſcriberem ipſi.* Hæ propoſitiones ſunt conditionatæ: at prima non eſt actu vera volitio, & reverà eſt potiùs vellem, quàm volo, ratio hujus rei eſt, quia conditio ſe tenet ex parte ſubjecti ſeu volentis, ſed ſecunda eſt vera, & actualis volitio, & potiùs eſt volo: quàm vellem, quia conditio non ſe tenet ex parte volentis, nec ſubjecti: Sed ex parte objecti, & rei volitæ: ergo voluntas qua Deus vult omnes ſalvos fieri, debet eſſe vera, & formalis, licèt ſit conditionata, cùm conditio non ſe teneat ex parte Dei, ſed ex parte hominum.

Objicies 2. Omnis voluntas vera, & propria quæ eſt in Deo, eſt efficax omni ex parte: ſed voluntas qua Deus vult omnes homines ſalvos fieri, eſt inefficax, ut patet in reprobis, & poteſt eſſe efficax, cùm Deus poſſit abſque ulla injuria ſalvare omnes: ergo illa voluntas ſalvandi omnes non eſt formaliter in Deo, nec volun-

luntas beneplaciti, ſed voluntas metaphorica, & ſigni. *Reſp.* Negando majorem abſolutè, & ſimpliciter ſumptam, ut colligi poteſt ex illo Iſa. 5. *Quid ultra debui facere vineæ meæ, & non feci?* &c. ergo omnis divina voluntas non eſt omni ex parte efficax, & conſequenter voluntas qua Deus vult omnes ſalvos fieri, poteſt eſſe verè & propriè, ac formaliter in Deo, & voluntas beneplaciti, quin ſit abſolutè omni ex parte efficax, quia eſt conditionata ex parte objecti, ſcilicet reproborum qui ſalvari nolunt, ut ſuadet D. Ambroſius in illud Apoſtoli: *Deus vult omnes ſalvos fieri:* ubi ait: *Conditio latet, vult enim Deus ſalvos fieri, ſed ſi accedant ad eum; non enim ſic vult, ut nolentes ſalventur, ſed vult illos ſalvari ſi & ipſi velint:* ergo voluntas ſalvandi omnes non eſt metaphorica, ſed vera & formalis, aliàs non conferret omnibus media ad ſalutem, ut jam dixi, quam deſiderat; ut monet D. Chryſoſtomus in homil. 1. in Epiſt. ad Epheſ. ubi ait, *Hoc eſt, quod mirum in modum cupit, vehementer deſiderat noſtram ipſorum ſalvationem:* nam per ly *vehementer deſiderat*, intelligitur vera, formalis, & ſincera voluntas ex parte ſubjecti, utpotè volentis Dei, ut tenet Scotus in 1. diſt. 46. §. *ad primum*, ubi ait: *Dici poteſt, quòd quantùm eſt ex parte ſui, vult omnes ſalvos fieri.*

Quæres, an per voluntatem antecedentem, media ſeu auxilia ſufficientia ad ſalutem præparentur homini in ſtatu naturæ lapſæ?

Reſpondeo affirmativè; quia ordinatè volens, priùs vult finem, quàm media; & ex mediis, ea quæ ſunt propinquiora fini, ut monet Scotus; ergo Deus qui eſt ordinatè volens, & vult verè ſalutem omnium hominum, cùm tota die extendat manus ſuas ad populum non credentem, & contradicentem, vult etiam media ſeu auxilia, ut ad finem perveniant; ſed non vult ea ſibi, ſed hominibus etiam non credentibus, & contradicentibus; ideòque eis ea præ-

parat

parat eadem voluntate, qua vult eos ſalvos fieri. Deinde, Deus obligat omnes ad obſervantiam mandatorum, ea voluntate qua vult omnes ſalvos fieri; at voluntate qua eos obligat, dat eis media neceſſaria ad obſervantiam mandatorum: ergo eadem voluntate præparat media ad ſalutem neceſſaria.

Dices: Media dari poſſunt ſine intentione dandi finem, & præſertim dum media ex ſeipſis tendunt ad finem: ergo poteſt dare media ſine voluntate ſalvandi omnes, & econtra. *Nego* antecedens de eo qui ordinatè vult; quia media non poſſunt ordinatè eligi, niſi ex aliqua intentione finis, & præſertim dum media ex ſeipſis tendunt ad finem, cum cognoſcantur ut media, & ut media eligantur; quod idem eſt ac pro fine conſequendo.

QUÆSTIO IV.

An voluntas antecedens ſalvandi omnes homines ſit conditionata, & expectans conſenſum, & determinationem voluntatis humanæ?

DIco, voluntatem antecedentem ſalvandi omnes homines, dici conditionatam ex eo, quòd pendeat à conſenſu voluntatis humanæ, tanquam à conditione. Prob. 1. Voluntas antecedens ſalvandi omnes homines, eſt ex parte Dei abſoluta, ſincera, & vera, ut fatetur Gonet. ergo eſt conditionata, quia dependet à conſenſu voluntatis humanæ, cujus eſt ponere conditionem. Antecedens patet ex dictis, conſequentia prob. Conditio quæ ad aliquem finem neceſſariò deſideratur, dependere debet ex aliquo eorum, quæ ad ipſius conſecutionem concurrunt; & voluntas acquirendi ipſum, debet

eſſe

eſſe conditionata ex conditione ab aliquo concurrente apponenda: at ad conſecutionem ſalutis hominum requiritur aliqua conditio neceſſariò ponenda ab aliquo concurrente: ergo oportet, quòd illa conditio ſe teneat ex parte Dei, vel ex parte voluntatis humanæ, cùm nihil aliud concurrat ad ſalutem hominum. Subſumo; ſed illa conditio non ſe tenet ex parte divinæ voluntatis, quia vult ſincerè ſalutem hominum; ideòque conditio debet eſſe ex parte voluntatis humanæ: ergo divina voluntas ſalvandi omnes dicitur conditionata, quia ut effectus ſequatur, & ipſa fiat ſimpliciter efficax, & abſoluta, dependet à voluntate creata, cujus eſt velle conſentire gratiæ, & ſalvari, quoniam Deus non ſalvat homines, niſi velint, & ſuæ gratiæ, & vocationi liberè conſentiant. Confirm. Ideò voluntas creandi mundum, aut judicandi homines, non eſt conditionata, ſicut voluntas ſalvandi omnes; quia ad creationem mundi nihil expectat à creatura, cùm ſola creet mundum: ergo ſi voluntas generalis ſalvandi omnes ſit conditionata, hoc debet eſſe, quia ſalus humana non eſt opus ſolius Dei, ſed etiam hominis qui concurrit ad ſalutem, & non poteſt ſalvari, niſi velit, & poteſt ſalvari, ſi velit: ideòque inferendum eſt, voluntatem ſalvandi homines non eſſe ſimpliciter abſolutam ſicut voluntatem creandi mundum, quia expectat ab homine ſalvando conſenſum, quem non expectat ab homine creando, teſte Auguſtino dicente: *Qui creavit te ſine te, non ſalvabit te ſine te.*

Obj. 1. Gonetus, ex Auguſt. 4. contra Julianum, cap. 8. ubi ait: *Multi ſalvi non fiunt, non quia ipſi nolint, ſed quia Deus non vult: quod abſque ulla controverſia manifeſtatur in parvulis:* Quibus verbis docet, voluntatem ſalvandi omnes non eſſe conditionatam ex eo, quòd dependeat à conſenſu voluntatis humanæ, quia parvuli, ad quos ſe extendit illa voluntas, non poſſunt velle:

ergo

ergo, &c. Idem Auguſt. de dono perſeverantiæ cap. 12. ait: *Quid dicam, quòd parvulus aliquando, antequam illi per miniſterium baptizantis ſuccurri poſſit, expirat? plerumque enim feſtinantibus parentibus, & paratis miniſtris ut baptiſmus parvulo detur*, Deo tamen nolente, *non datur*: ergo, &c.

Reſp. D. Auguſtinum, & alios Patres, non loqui de voluntate antecedente, & primaria, ſed de voluntate conſequente, & ſecundaria, quia certum eſt ex D. Auguſtino, Deum velle voluntate antecedente ſalutem omnium: ergo impoſſibile eſt, quòd in Deo ſit voluntas antecedens non ſalvandi aliquos. Ad illud parvulorum dico, quòd voluntas ſalvandi ipſos eſt conditionata, nimirùm ſi baptizati fuerint: ad illud Auguſtini de diligentia parentum, dico, quòd Ly *Deo nolente*, non debet intelligi poſitivè, id eſt pro Deo prohibente miniſtrum, & alias cauſas, ne puer baptizetur; ſed negativè, pro Deo nolente impedire cauſas ſecundas impedientes ſuſceptionem baptiſmi: ergo voluntas antecedens ſalvandi omnes reperit conditionem, tam in parvulis, quàm in adultis, licèt diverſimodè; nam ab iſtis expectat conſenſum liberi arbitrii, ſine quo ſalvaret eos ipſis non concurrentibus, ſicut eos creavit; & ab illis expectat ſuſceptionem Sacramenti, quod eſt medium neceſſarium, ut voluntas illa ſalvandi habeat ſuum effectum, cùm puer ſtatim poſt baptiſmum moriens, ſit ſanctus, & Filius Dei. Unde aliæ authoritates D. Auguſtini debent intelligi de voluntate conſequenti, & executiva, quæ ſupponit merita vel demerita, & qua ſalvat eos qui ſalvari voluerunt, aut quibus non deficit conditio; non verò de voluntate antecedente, & generali, qua vult ſalvari omnes.

Obj. 2. Pelagius in Commentario horum verborum Apoſtoli, *Deus vult omnes, &c.* ait

Deum

Deum velle omnes homines ſalvos fieri, ſi ipſi tamen vocanti Deo conſentire voluerint; eamdem interpretationem adhibebat Julianus ejus diſcipulus, ut refert D. Auguſtinus lib. 4. contra eumdem Julianum, cap. 8. Idem docebant Semipelagiani, ut colligitur ex Epiſtolis Proſperi, & Hilarii ad Auguſtinum: ergo, &c.

Reſp. Pelagium, & Semipelagianos non erraſſe exiſtimando Deum velle omnes homines ſalvos fieri, ſi ipſi velint; cùm hæc doctrina ſit ſana, ut ſuadet illud Iſajæ 5. *Quid ultrà debui facere vineæ meæ, & non feci, expectavi ut faceret uvas, &c.* ſed exiſtimando Deum velle omnes homines ſalvos fieri, ſi ipſi velint, ſola natura concurrente, ut habetur in erroribus Pelagii. Nec valet reſponſio Goneti, nempè Pelagium admiſiſſe gratiam interiorem cum humana voluntate concurrentem ad ſalutem; quia Pelagius, excludendo peccatum originale, tribuit juſtificationem naturæ viribus.

Obj. 3. Deus ut ſupremus dominus gloriæ, ante præviſa hominum merita, & demerita, elegit efficaciter quoſdam ad gloriam, & voluit alios efficaciter excludere ab illa ut beneficio indebito; at cum voluntate efficaci excludendi reprobos à gloria ante præviſa eorum demerita, non eſt compatibilis voluntas conditionata conferendi illis gloriam, ſub conditione, quòd per ipſos non exriterit: ergo voluntas antecedens non habet pro objecto gloriam ut futuram, ſub conditione, quòd homines velint.

Reſp. Argumentum ſupponere tamquam certum, quod eſſet probandum, nempè Deum prædeſtinare, & reprobare efficaciter ante præviſa merita, aut demerita. Unde nego majorem, ut infrà videbimus, & explicabimus dictum Apoſtoli ad Romanos 9.

Obj. 4. Decretum conditionatum ſeipſo producit effectum, per hoc præcisè, quòd purificetur

cetur conditio; ſed voluntas antecedens ſalvandi omnes homines, etiamſi poneretur conditio, nempè humana volitio, aut non reſiſtentia liberi arbitrii, non haberet effectum ſeipſa, abſque adjuncta efficaci voluntate Dei: ergo non terminatur ad gloriam ſub prædicta conditione futura. Prob. minor, 1. ex D. Thoma: Voluntas antecedens non habet effectum, niſi voluntas conſequens adjungatur. 2. quia aliàs totum prædeſtinationis negotium in purificatione illius conditionis conſiſteret, & conſequenter per hoc præcisè, quòd homines per liberum voluntatis conſenſum intelligerentur determinare voluntatem illam antecedentem, & conditionatam, prædeſtinati intelligerentur, & à reprobis diſcreti; & ſic prædeſtinatus ſeipſum à reprobo diſcerneret; quod eſt contra Apoſtolum.

Reſp. negando minorem; nam illa voluntas ſalvandi omnes, cùm non ſit metaphorica, ſed propria & vera, & ex parte ſui efficax; alioquin non eſſet ſincera, nec præberet omnibus media ſufficientia ad ſalutem; infallibiliter habet effectum poſita conditione, licèt poſtea interveniat voluntas conſequens: quia non intervenit, ut voluntas antecedens habeat effectum ſuum, ſed ut voluntas humana poſſideat ipſum: ex quo patet, primam probationem minoris nihil valere. Ad ſecundam, dico, quòd verum eſt, totum negotium prædeſtinationis noſtræ dependere à voluntate humana, cùm damnati ſint damnati, quia voluerunt eſſe; cùm perditio non ſit à Deo, ſed ab homine, & Deus velit ſalutem omnium.

Obj. denique: Cùm homines non poſſint velle ſalutem, niſi Deus velit eos velle, & niſi in eis operetur ipſum velle, ut docet Apoſtolus ad Philip. 2. implicat, quòd in Deo ſit decretum, aut volitio ſalvandi homines, dependens, tamquam à conditione, à conſenſu, &

voli-

volitione hominum, illamque ab humana voluntate expectans.

Reſpondeo, nullam eſſe implicantiam; quia licèt creatura non poſſit velle, niſi Deus operetur in ea velle, tamen poteſt non velle conſentire; alioquin homo non eſſet liber, & gratia deſtrueret liberum arbitrium: ergo ut volitio ſalvandi homines, ſit ſimpliciter abſoluta & efficax quoad effectum, nimirum ſalutem, expectat conſenſum voluntatis humanæ, quæ reſiſtere poteſt gratiæ ſufficienti, & denegare conſenſum ſuum, ut prob. illud Iſajæ 5. *Expectavi ut faceret uvas, fecit autem labruſcas.* Omitto quintam quæſtionem, in qua Gonetus quærit, *An per voluntatem antecedentem præparentur homini, in ſtatu naturæ lapſæ, media ſeu auxilia ad ſalutem ſufficientia?* Tum quia omnes tenent partem affirmativam: Tum quia reſoluta manet ſupra.

Alia via ſuaderi poteſt noſtra concluſio. Voluntas generalis ſalvandi omnes homines nullum actu ſalvabit, niſi priùs mandata Dei obſervaverit, juxtà illud Chriſti, *Si vis ad vitam ingredi, ſerva mandata:* ſed obſervantia mandatorum eſt actus conſenſus, aut determinatio voluntatis humanæ: ergo illa voluntas ſalvandi omnes eſt conditionata; quia ut habeat effectum ſuum, & fiat omnino efficax, pendet à conſenſu voluntatis humanæ; ita ut ſalvaret homines, ſi ipſi ſalvari vellent, ut clarè colligitur ex verbis Divi Auguſtini lib. de prædeſtin. & gratia, ubi ait: *Nabucdonoſor pœnitentiam meruit facere fructuoſam, non autem Pharao: quantùm ad naturam, ambo homines erant, quantùm ad dignitatem, ambo Reges, quantùm ad cauſam, ambo populum Dei captivum poſſidentes, quantùm ad pœnam, ambo flagellis Dei clementer admoniti: quid ergo fines eorum fecit diverſos, niſi quia unus manum Dei ſentiens in recordatione propriæ iniquitatis ingemuit, alter libero contra Dei miſeri-*

cordiſſimam veritatem pugnavit arbitrio? Idem colligitur ex illo Joan. 5. verſ. 7. ubi legitur Chriſtum dixiſſe Languido: *Vis ſanus fieri?* Quibus verbis conſtat, Chriſtum, qui Languidum ſanare volebat, expectaſſe conſenſum Languidi, & Deum qui vult omnes homines ſalvos fieri, expectare conſenſum, & determinationem voluntatis humanæ: nam ut inquit D. Hieronymus in cap. 1. ad Epheſ. *Deus vult omnes homines ſalvos fieri; ſed quia nullus abſque propria voluntate ſalvatur, vult nos bonum velle, ut cùm voluerimus, velit & ipſe in nobis ſuum adimplere conſilium.* Igitur voluntas generalis ſalvandi omnes eſt conditionata, quia voluntatis humanæ conſenſus requiritur, ut teſtatur D. Anſelmus lib. de volunt. Dei circa finem, ubi ait: *Approbans voluntas in Deo eſt, qua vult omnes homines ſalvos fieri.* Ratio quam aſſignat ille Sanctus Doctor, eſt, inquit: *Quoniam nullum prohibet quantùm ad eſſe ſalvum fieri, imò ſi quis ad hoc laborat, approbat*, id eſt, præmiat ſeu ſalvat.

Adverſarii reſpondent, Deum per ſuam gratiam excitare conſenſum & illum operari infallibiliter in prædeſtinatis, applicando voluntatem eorum ad liberè conſentiendum gratiæ vocanti & moraliter excitanti: ergo conditio quæ expectatur, ſeu conſenſus non eſt expectandus à voluntate humana, quæ ex ſe non habet, unde poſſit conſentire; ſed à divina quæ conſenſum operatur in corde hominis prædeſtinati.

Contra: Deus vult ſalvare omnes & ſingulos homines, ſi ipſi velint, & de facto ſalvarentur, ſi ipſi vellent, ut ait D. Auguſtinus in Enchiridio, *Nec utique Deus injuſtè noluit ſalvos fieri, cùm poſſent ſalvi eſſe, ſi vellent*: cùm Deus velit eos ſalvare, in quantùm in ipſo eſt: ergo id, quod expectat, non expectat illud à ſua voluntate, ſed ab humana; quia expectat conſenſum humanæ

manæ voluntatis, poſitis omnibus mediis ad conſentiendum, inter quæ eſt gratia excitans; alioquin non dixiſſet Chriſtus Matth. 23. verſ. 37. *Quoties volui congregare filios tuos, & noluiſti?* ergo id, quod expectat, nempè conſenſus, pendet à voluntate humana, in cujus poteſtate ſunt conſenſus & diſſenſus; cùm ipſa poſſit reſiſtere gratiæ excitanti: igitur Deus expectat conſenſum ab ipſa voluntate humana omnibus munita auxiliis.

Dices: Homines non poſſunt velle ſalutem, niſi Deus velit eos velle, & in eis operetur ipſum velle, ut docet Apoſtolus ad Philipenſes 2. idem D. Auguſtinus in Soliloq. cap. 24. dicens: *Velle quod bonum eſt, non poſſum, niſi tu velis*: ergo implicat, quòd volitio ſalvandi homines expectet conſenſum, ſeu velle hominis, cùm Deus det illud velle, ſeu conſentire.

Reſpondeo, ſuppoſitum eſſe verum, cùm homo non poſſit ſalutem ſuam velle, niſi Deus det illi gratiam, ut velit. Nego tamen conſequentiam; quia licèt homo non poſſit velle, niſi Deus operetur in eo velle; tamen ſtante illa gratia interiori poteſt non conſentire, ut habetur in Tridentino ſeſſ. 6. cap. 4. *Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium à Deo motum & excitatum nihil cooperari aſſentiendo Deo excitanti, atque vocanti, quoad obtinendam juſtificationis gratiam ſe diſponat ac præparet, neque poſſe diſſentire ſi velit, ſed veluti inanime quoddam nihil omnino agere, merèque paſſivè ſe habere, anathema ſit*: aliàs non eſſet liber: ergo voluntas ſalvandi omnes, ut ſit efficax, ſuumque effectum habeat, pendet à conditione, id eſt, dicitur conditionata ex eo, quòd pendeat à conſenſu voluntatis humanæ tamquam à conditione; ſubindeque conditio hæc non eſt ponenda à Deo; ſed à voluntate humana cui attribuitur conſenſus, ut vult D. Auguſtinus lib. de Spirit. & Litt. cap. 34. ubi ait:

quando Deus agit cum anima rationali, ut ei credat, profectò & ipſum velle credere Deus operatur in homine, & in omnibus miſericordia ejus prævenit nos; conſentire autem vocationi Dei vel ab ea diſſentire, ſicut dixi, propriæ voluntatis eſt.

DISPUTATIO V.

De efficacia voluntatis Dei.

CElebris eſt hæc diſputatio inter Thomiſtas, & recentiores hujus temporis; unde cùm Gonet. non pugnet directè contra nos, breviter pertractanda eſt hæc materia: ſit igitur

QUÆSTIO I.

An circa noſtros actus liberos Deus habeat decretum de ſe efficax, vel purè indifferens, ac expectans determinationem à libero arbitrio?

DIco breviter, quòd circa noſtros actus liberos Deus habet decreta ex ſe & ab intrinſeco efficacia, quia nullum eſt futurum quod non dependeat, à divina voluntate quæ eſt cauſa totius futuritionis, ut dictum eſt in tractatu de ſcientia Dei: ergo nullus poteſt eſſe actus liber in homine, de quo non ſit in Deo decretum efficax & prædeterminans. Prob. conſequentia; Creatura nihil producere poteſt, nec homo velle aliquid independenter à voluntate

tate D. Tum quia creatura reſiſtere poſſet abſoluto Dei imperio, quod implicat: Tum quia divina voluntas non eſſet cauſa ſuprema rerum omnium, quod eſt falſum: ergo nullus poteſt eſſe actus liber in homine, de quo non ſit in Deo decretum de ſe efficax, prædeterminans talem actum. Prob. conſequentia; Si homo in tempore produceret aliquem actum, de quo in Deo non eſſet decretum efficax, ſequeretur, quòd dum Deus vellet in tempore hujuſmodi actum, jam eſſet volitus à creatura, & in illo inſtanti, in quo creatura vellet, divina voluntas eſſet determinanda à voluntate creata, quod eſt ridiculum; quia ſic Deus non eſſet cauſa prima in agendo, nec prioritate *in quo*, nec prioritate *à quo*, & conſequenter reſpectu hujuſmodi actus, Deus non eſſet creatura dignior, quod eſt falſum: ergo nullus eſt actus liber in creatura, de quo in Deo non ſit decretum.

Prob. 2. Nihil efficitur in tempore à creatura, quod divina providentia non ordinaverit ab æterno ad aliquem finem, ut infra dicemus: ergo ab æterno datur in Deo decretum efficax circa omnia futura, ut ſuadet D. Gregorius lib. 12. moral. cap. 2. dicens: *Cuncta Deus præſciens ante ſæcula, decrevit, qualiter per ſæcula diſpoſuit*: Ergo Deus decrevit & prædefinivit actus liberos, non decreto antecedente voluntatem humanam in volendo, ſed tantùm concomitanter, ut fuſiùs dictum eſt in tractatu præcedenti.

Dices: Ly *præ*, eſt particula includens prioritatem & antecedentiam: ergo ſi decretum Dei ſit prædeterminans noſtros actus liberos, non poteſt eſſe concomitans, & conſequenter decretum indifferens dumtaxat eſt admittendum.

Reſp. diſtinguendo antecedens: Ly *præ*, eſt particula includens prioritatem *à quo*, vel *in quo*,

concedo; *in quo* ſemper, nego: unum enim poteſt eſſe prius alio dupliciter, *in quo* ſcilicet, & *à quo*. Eſſe prius alio *in quo*, in aliqua actione, eſt agere, antequam illud agat; eſſe prius alio *à quo*, eſt agere modo nobiliori, quàm aliud: unde quod eſt prius alio prioritate *in quo*, reverà antecedit illud; at quod eſt prius prioritate *à quo* tantùm, non antecedit illud: ideò cum decretum Dei ex ſe efficax non agat priùs, quàm voluntas creata, ſed tantùm modo nobiliori, nimirùm independenter, ſequitur, quòd non eſt antecedens, licèt prædefiniat, ſed eſt tantùm concomitans; v. g. concurſus Spiritus S. in generatione Chriſti, eſt prior concurſu Mariæ, non prioritate *in quo*, alioquin Spiritus S. genuiſſet Chriſtum, Deipara non concurrente; ſed eſt tantùm prior prioritate *à quo*, quia concurſus Spiritus S. eſt nobilior, & omninò independens à creatura, & conſequenter eſt prior in dignitate, & concomitans in actione. Ita ſimiliter concurſus divinæ voluntatis eſt prior concurſu voluntatis creatæ, ratione independentiæ, ſeu prioritate *à quo*, & concomitans in actione.

Dices 2. Ex Apoſtol. ad Epheſ. 1. *Deus operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ*: Et ex D. Auguſtino in Soliloquiis cap. 16. ubi ait: *Priuſquàm me formares in utero, noviſſime; & antequàm exirem de vulva, quidquid tibi placuit, præordinaſti de me*: ſed hæc verba denotant decreta Dei efficacia antecedere uſum libertatis noſtræ: ergo ſunt antecedentia.

Reſp. ex Apoſt. non eſſe colligendum, Deum operatum fuiſſe omnia voluntate ſua ante conſenſum voluntatis noſtræ, ſed rationabiliter, vel cum conſilio dumtaxat, ut denotat hæc particula, *ſecundùm*. Ad Auguſtinum dico, per Ly *priùs*, non eſſe intelligendam prioritatem cauſalitatis, nec *in quo*; ſed tantùm *à quo*.

Quia

Quia id, ad quod ordinatus fuit Auguſtinus, placuit Deo & ipſi Auguſtino, non ita ut priùs placuerit Deo, quàm Auguſtino, prioritate executionis, & *in quo*, ſed tantùm prioritate *à quo*; v. g. quod placuit Chriſto, placuit Deo Patri, ſed non priùs placuit Deo in exiſtendo, quàm Chriſto, quia ſic Chriſtus non fuiſſet liber; ſed placuit priùs Deo, quàm Chriſto, prioritate dignitatis & independentiæ: quià voluntas Chriſti erat conformis voluntati Dei, *Non mea*, inquit Chriſtus, *ſed tua voluntas fiat*.

Quamvis dixerim, decreta Dei circa actus noſtros liberos eſſe ab intrinſeco efficacia, hoc debet intelligi in actu primo, ſcilicet quòd decretum habet à Deo & in ſe quidquid ipſi neceſſarium eſt, ut habeat effectum ſuum, quantùm in ipſo eſt (ſicut Pater v. g. habet efficaciam reſpectu generationis filii) & ut per illud decretum, aut gratiam, voluntas humana cui datur, operetur & conſentiat; quippè cùm humana voluntas nequeat velle bonum, nec conſentire, nec mandata Dei obſervare ſine gratia aut decreto, neceſſe eſt, quòd gratia illa aut decretum ſit in actu primo efficax, ſeu taliter, qualiter requiritur, ut voluntas humana poſſit conſentire: quemadmodum enim voluntas ſola non poteſt producere talem c nſenſum, nec gratia ſola poteſt producere illum, ſicque neceſſe eſt, quòd ambæ conjungantur, ſintque efficaces, juxtà illud Pauli Corinth. 1. cap. 15. verſ. 10. *Gratia autem Dei ſum id, quod ſum, & gratia ejus in me vacua non fuit, ſed abundantiùs illis omnibus laboravi, non ego autem, ſed gratia Dei mecum*: non in actu ſecundo, ita ut effectus ſeu conſenſus ſit totaliter à gratia, aut à voluntate humana, ſed in actu primo, jam explicato, cùm certum ſit, quòd Deus attingit omnia à fine uſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuaviter: Sap. 8.

His ſuffragatur ratio: Si darentur in Deo decreta ab intrinſeco efficacia in actu ſecundo, id eſt, quæ ex propria virtute & efficacia cauſarent liberum voluntatis noſtræ conſenſum, decreta eſſent efficientia ſeu effectiva conſenſus: ſed decreta Dei non ſic ſe habent circa actus noſtros liberos, ſed ex operatione liberi arbitrii; dicitur enim Joan. 1. *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri*, id eſt, gratiam ex ſe efficacem, ut poſſint eſſe ſancti; quæ verba ſupponunt in voluntate humana adhuc remanere aliquam virtutem neceſſariam, ut ſint filii Dei, ſeu cooperationem à qua provenit gratiæ efficacia in actu ſecundo, aliàs non dixiſſet, *dedit eis poteſtatem filios Dei fieri*; ſed, *fecit eos filios Dei*, cum dediſſet eis auxilium efficax à quo penderet effectus, utpotè conſenſus. Inſuper voluntas neceſſariò requiritur ad actus liberi productionem: hoc ſuppoſito, quæro, an requiratur, ut conditio ſine qua non, vel ut cauſa, vel ut concauſa conſenſus? ſi primum: ergo non eſt voluntatis conſentire, nec eſt ipſa quæ formaliter conſentit, quod eſt falſum: ſi ut cauſa: ergo conſenſus eſt totaliter à voluntate humana ſecluſo auxilio ſupernaturali, quod eſt etiam falſum; ideoque eſt concauſa, ut colligitur ex illo Apocal. 3. verſ. 20. *Ego ſto ad oſtium & pulſo: ſi quis audierit vocem meam & aperuerit mihi januam, intrabo ad illum, & cænabo cum illo, & ipſe mecum*: quibus verbis ſuadetur, auxilium eſſe efficax in actu primo & ex ſe, quale requiritur, ut voluntas poſſit aperire pulſanti, ſi velit, ſeu conſentire gratiæ excitanti; non verò in actu ſecundo, ita ut ipſa gratia ex ſe aperiat ſeu eliciat conſenſum, voluntate humana merè paſſivè ſe habente, ut probat hæc particula, *Si quis aperuerit, intrabo, & cænabo cum illo*, ut demonſtret ſe habere voluntatem ex ſe efficacem intrandi & cænandi cum anima ad cujus oſtium ſtat, & in quam de facto in-

intrabit & cænabit, modò anima aperiat: ergo ut auxilium, aut decretum ſit efficax in actu ſecundo, ſeu effectivum, aut efficiens, requiritur cooperatio voluntatis humanæ.

QUÆSTIO II.

An divinorum decretorum efficacia ad ſtatum innocentiæ Angelorum & hominum extendenda ſit?

DIco, decreta Dei efficacia eſſe extendenda ad ſtatum innocentię Angelorum & hominum. Prob. Ideò Deus decreto efficaci prædefinit & prædeterminat actus noſtros liberos, quia decretum Dei eſt cauſa rerum futurarum; vel quia omnes actus noſtri ordinantur à Deo ad aliquem finem: ſed actus Angelorum & hominum in ſtatu innocentiæ, habent hujuſmodi conditiones: ergo &c. Prob. minor; Actus quos Angelus & homo produxiſſent in ſtatu innocentiæ, ſi in ipſo perſeveraſſent, fuiſſent futuri: ergo non potuiſſent eſſe futuri ſine decreto divinæ voluntatis, quod eſt cauſa futuritionis. Deinde, Angelus & homo in ſtatu innocentiæ, erant dependentes & ſubditi divinæ providentiæ: ergo eorum actus liberi, erant ordinandi à Deo ad aliquem finem.

Prob. 2. Si primus homo voluiſſet, in ſtatu innocentiæ permanſiſſet; tum quia cecidit, quia ipſe voluit; ſecus enim neceſſariò peccaſſet, nec potuiſſet non peccare; tum quia Deus præcepit ei, ne comederet de ligno vitæ, ne deperderet gratiam ſanctificantem & innocentiam: ſed non poterat perſeverare in ſtatu innocentiæ ſine auxilio efficaci actus ejus determinante & ordinante; cùm homo ex ſe ſolo ſit inſufficiens ad bonum meritorium, nec va-

 leat

leat ſervare mandata: ergo decreta Dei extendenda ſunt ad ſtatum innocentiæ hominum & Angelorum.

Dices: Homo in ſtatu innocentiæ erat ſupremus dominus omnium creaturarum & omnium paſſionum: ergo non erat defectibilis, & conſequenter nulla eſt neceſſitas ponendi in Deo decretum efficax circa hominem in ſtatu innocentiæ. Prob. conſequentia: Decreta ſunt in Deo ratione debilitatis hominum; ſed homo in ſtatu innocentiæ erat fortiſſimus: ergo &c. Reſp. diſtinguendo antecedens; Homo in ſtatu innocentiæ erat dominus omnium paſſionum, ratione dignitatis ſuæ, ſcilicet capitis & donorum cæleſtium, concedo; ratione fortitudinis humanæ, nego antecedens & conſequentiam; quia primus homo erat primus omnium animalium ratione dignitatis & innocentiæ, non verò ratione humanæ fortitudinis: unde cùm caro pugnet adverſus ſpiritum, homo indigebat auxilio ſupernaturali ad vincendas diabolicas tentationes, & ad repellendas carnis motiones.

Noſtra reſolutio debet intelligi, ſicut præcedens; quia homo in ſtatu innocentiæ erat liber & ſubditus divinæ voluntati in operando, ſicut in ſtatu naturæ reparatæ: unde quæ probant præcedentem quæſtionem, probant etiam, efficaciam in actu primo decretorum Dei eſſe extendendam ad ſtatum innocentiæ Angelorum & hominum. Deinde, decreta Dei ſunt concomitantia, ut ſupra dictum eſt, ne officiant libertati creatæ, & ut quilibet effectus à Deo dependeat: ſed utraque ratio extitiſſet in ſtatu innocentiæ, ut eſt manifeſtum: ergo ad illum ſtatum extendenda eſt divinorum decretorum efficacia. Tandem, Chriſtus meruit Angelis & primis parentibus gratiam ſanctificantem & auxilia ſupernaturalia, ut dicemus in tractatu de Incarnatione; igitur ſi divinorum decretorum

rum & auxiliorum efficacia detur hominibus poſt Adæ lapſum, quia Chriſtus eam meruit, ut dicunt plures Theologi, debet extendi ad ſtatum innocentiæ, & Angelorum.

DISPUTATIO VI.

De amore Dei, & aliis divinæ voluntatis affectibus.

COnſideratis omnibus objectis divinæ voluntatis, modò examinandi ſunt omnes affectus ejus.

QUÆSTIO I.

An Deo cum proprietate competat amor, & non ſolum gaudium ſuæ bonitatis?

DIco, quòd in Deo reperitur formaliter amor, & non ſolum gaudium de ſua bonitate; nam qui habet voluntatem, habet amorem, quia amor eſt primus voluntatis motus, ſeu affectus ſimpliciter perfectus: ſed Deus habet voluntatem, ut conſtat ex dictis: ergo Deus habet amorem. Deinde, Deus debet amare, quod amabile eſt, & conſequenter habere amorem, ſi ſit aliquid amabile: ſed divina eſſentia eſt amabilis, actiones Chriſti Theandricæ ſunt bonæ & amabiles: ergo datur in Deo amor. Tandem Deus eſt perfectè beatus: ergo habet gaudium de ſua bonitate, & amorem, quia perfecta beatitudo includit gaudium & amorem de objecto poſſeſſo & beatificante.

Dices: Amor terminatur ad bonum abſens, non verò ad bonum præſens: ſed omne bonum eſt Deo præſens: ergo non poteſt eſſe amor in Deo. Reſp. negando majorem: Amor enim non terminatur ad bonum præcisè, ut præſens, nec ut abſens, nec ut poſſeſſum, ſed ut amabile eſt; alioquin in homine non poſſet eſſe verus amor circa Deum: Et gaudium terminatur ad bonum, ut poſſeſſum: ergo cùm detur bonum in ſe amabile, & à Deo poſſeſſum, debet eſſe in Deo verus amor ratione amabilitatis boni, & gaudium ratione poſſeſſionis ejuſdem.

Dices iterum: Si Deus haberet amorem, amaret creaturas rationales; ſed non amat eas. Prob. minor: Ariſtoteles negat amorem inter Deum & homines, *Quia*, inquit, *verus amor eſt inter æquales*. Reſp. negando minorem, ut conſtat ex illo Joan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, &c.* Ad cujus probationem, dico, Ariſtotelem loqui de amore æqualitatis, non verò abſolutè, quia amare & amari in eodem gradu non reperiuntur inter Deum & homines, cùm amor quo Deus amat creaturam, excedat amorem quo ab ipſis amatur; ſed tantùm inter homines, qui cùm ſint æqualis conditionis, poſſunt habere amorem æqualem.

Dices 3. Si eſſet in Deo verus amor, eſſet erga ſeipſum: ſed hoc eſt falſum: ergo. Probatur minor: ſi haberet amorem erga ſeipſum, eſſet amor amicitiæ vel concupiſcentiæ, cùm nullum ſit aliud amoris genus; atqui neutrum dici poteſt: primus enim eſt ad alterum, ergo Deus non poteſt amare ſe tali amore; nec ſecundo ſeu amore concupiſcentiæ, quia amans intendit unire ſibi aliquod bonum, quod non habet, ſicque Deus non poteſt amare bonitatem ſuam nec amare ſeipſum.

Reſpondeo negando minorem; ad cujus probationem, dico primò, amorem quo Deus

amat

amat ſe, poſſe dici concupiſcentiæ, cùm hic amor non ſolùm tendat ad unionem boni cum amante, ſed etiam ad conſervationem & poſſeſſionem ejuſdem; unde cùm Deus amet & velit ſibi bonitatem ſuam, poteſt amor ille dici amor concupiſcentiæ. Vel dico cum nonnullis majorem eſſe falſam, nempè amorem illum eſſe amorem amicitiæ, vel concupiſcentiæ; amor enim quo Deus amat ſe, eſt unio affectiva cum ipſo.

QUÆSTIO II.

An in Deo ſit deſiderium in ordine ad bona extrinſeca?

CErtum eſt, quòd in Deo non poteſt eſſe deſiderium reſpectu ſui, quia deſiderium tendit ad bonum futurum, quod deſideratur; unde hæc difficultas procedit de deſiderio reſpectu noſtri. Pro cujus intelligentia advertendum eſt, deſiderium eſſe inclinationem volentis in bonum abſens, & fugam eſſe declinationem à malo. Gonetus negativam partem deffendit, nos verò affirmativam.

Dico igitur, in Deo eſſe deſiderium etiam in ordine ad bona extrinſeca, cujuſvis generis, ſive conditionis ſint: Quia ad deſiderium propriè dictum ſufficit, quòd bonum ſit abſens illi cui deſideramus illud; v. g. licèt Rex valeat de potentia ſua abſoluta dare militi dignitatem in domo regia, poteſt tamen eam deſiderare ipſi militi, cui dignitas eſt abſens: ergo ad proprium deſiderium ſufficit, quòd bonum ſit abſens illi cui deſideratur: Sed juſtificatio eſt bonum abſens peccatori, licèt ſit præſens Deo: ergo Deus poteſt eam propriè deſiderare, non ſibi, ſed peccatori; ſicut Rex deſiderat militi dignitatem

tem in aula regia: imò eam deſiderat; ait enim, Veni mittere ignem in terram, quid volo, niſi ut ardeat? ergo deſiderium reſpectu noſtri non repugnat Deo. Deinde, deſiderium poteſt eſſe de re quæ infallibiliter eveniet, ut patet de Chriſto qui deſiderabat mortem crucis, quam infallibilem prævidebat: ergo in Deo eſt admittendum deſiderium in ordine ad bona extrinſeca. Idem dico de fuga. Gonetus unum dumtaxat argumentum proponit, quod ſolutum manet ex hac ratione. Adverte igitur, in Deo non dari triſtitiam, nec timorem; quia timor ſupponit ignorantiam, aut dubitationem effectus mali futuri, & triſtitia eſt dolor de malo, quod accidit, nobis nolentibus; ſed nihil poteſt accidere Deo nolente: ergo &c. Habet tamen Deus quandam diſplicentiam mali quod committimus. Tandem, in Deo non eſt admittenda audacia, quia eſt affectus circa objectum difficillimum: ergo non poteſt eſſe in Deo, reſpectu cujus nihil eſt difficile.

Advertendum eſt inſuper, in Deo non eſſe ſpem, nec deſperationem: Tum quia non eſt in beatis; nam videndo Deum, vident & poſſident omnia quæ ſperabant in via: ergo à fortiori debet excludi à Deo qui eſt perfectè beatus, & attingit omnia à fine uſque ad finem fortiter: Tum quia ſpes eſt circa rem incognitam, ut colligitur ex illo Rom. 8. *Spes autem quæ videtur, non eſt ſpes: nam quod videt quis, quia ſperat?* ſed Deus cognoſcit omnia: ergo nihil ſperat. Nec habet deſperationem, quia eſt circa bonum impoſſibile, quod haberi non poteſt, vel circa malum, quod repelli non poteſt; ſed nullum bonum eſt Deo impoſſibile, cùm ipſe ſit omne bonum, & nullum malum habeat, nec habere poſſit, cùm ſit ſumma fælicitas: ergo. *Inſtabis:* Deus ſperat ſalutem omnium, & deſperat de ſalute aliquorum: ergo habet ſpem, ſicut deſiderium, & habet etiam deſperationem. *Nego*

in-

inſtantiam, quia hoc dicitur ſecundùm noſtrum modum concipiendi, quia habet electos ſuos quorum ſalus eſt certa, & videt reprobos certè & determinatè.

Dices: Contra concluſionem: Nemo poteſt deſiderare id, quod continet in ſua virtute; nam quando aliquis caret eo, quod continet in ſua virtute, ſignum eſt, quòd non vult habere illud, nec illud deſiderat: ſed Deus in ſua virtute continet omnia, cùm portet omnia verbo virtutis ſuæ, ut monet Apoſtolus: ergo nullum deſiderium habere poteſt circa illa bona extrinſeca.

Reſp. primò, argumentum probare, neminem poſſe deſiderare ſibi id, quod habet in ſua virtute; non verò non poſſe illud deſiderare alteri, in cujus virtute vel poteſtate non eſt; unde cùm omnia bona extrinſeca non ſint in poteſtate hominis, ſed Dei, ipſe Deus poteſt ex deſiderare homini. *Secundò*, major poteſt negari; nam Angeli vident Deum, tamen deſiderant in ipſum proſpicere, teſte Scriptura.

QUÆSTIO III.

An alii affectus voluntatis humanæ, propriè vel ſolùm metaphoricè Deo conveniant?

ADvertendum eſt, odium eſſe duplex, abominationis ſcilicet & inimicitiæ. Prius eſt diſplicentia mali, quod nos patimur, aut alii patiuntur: poſterius verò eſt velle alicui malum.

Dico 1. Odium reperiri propriè in Deo. Prob. de odio abominationis: Deus habet verè complacentiam de pœnitentia peccatorum: ergo habet odium ſeu diſplicentiam de peccato

quod

quod committimus. Prob. conſequentia; tum quia contrariorum eadem eſt ratio, ut docent Philoſophi: ergo ſi pœnitentia de peccatis placeat Deo, oportet, quòd peccatum ipſi diſpliceat. Tum quia, dum advenit aliquid apud homines, quod eſt contra legem Dei, diſplicet Deo: ſed peccata quæ committuntur, ſunt contra legem Dei: ergo diſplicent Deo, & conſequenter Deus habet verum odium abominationis de peccatis hominum. Patet etiam de odio inimicitiæ, ut conſtat ex illo Sap. 14. *Odio ſunt Deo impius & impietas ejus*; & Pſalm. 5. *Odiſti omnes qui operantur iniquitatem*: Ergo in Deo datur odium inimicitiæ, & vult malum peccatoribus, non ut homines ſunt, nec ut effectus divinæ omnipotentiæ, ſed ut peccatores præcisè: nec valet dicere cum Goneto, hæc & ſimilia loca Scripturæ eſſe Metaphorica.

Dico ſecundò, in Deo eſſe propriè iram, prout ſcilicet ira eſt motus animi circa peccatum inſurgentis, de qua loquitur Propheta, dicens: *Iraſcimini & nolite peccare*; ut conſtat ex Pſalm. 37. *Domine, ne in furore tuo arguas me, nec in ira tua corripias me*: Ergo datur in Deo ira, prout eſt motus animi circa peccatum, non verò prout eſt imperfectio naturæ humanæ, òppoſita charitati, patientiæ, benignitati, aut manſuetudini. Adverte, in Deo non eſſe ſpem, nec deſperationem; quia illa tendit circa ignota, vel circa bonum futurum; & iſta fertur circa bonum abſens, quod obtineri non poteſt, vel circa malum, quod repelli non valet.

Obji. 1. Gonetus: contra primam concluſionem. Odium propriè dictum petit per ſe primò terminari ad malum; at nullus actus voluntatis divinæ poteſt primariò ad malum terminari: ergo &c. Major conſtat: Sicut enim amor ſe habet ad bonum, ita odium ſe habet

ad

ad malum; ſed amor per ſe primò terminatur ad bonum ſub ratione boni: ergo &c. Minor etiam ſuadetur: Omnis actus voluntatis divinæ petit primariò terminari ad bonitatem intrinſecam Dei; quia bonitas divina & increata eſt objectum adæquatè terminativum divinæ voluntatis: ergo non poteſt per ſe primò terminari ad malum.

Reſp. negando majorem abſolutè loquendo: Odium enim in nobis primò terminatur ad malum, quia eſt actus ab amore diſtinctus, cujus terminus primarius eſt malum: at in divinis hoc eſt falſum, quia odium non eſt actus entitativè diſtinctus ab amore, ſed tantùm ratione diverſorum terminorum, ut dixi ſupra: ergo non requiritur, quòd in Deo actus odii primò terminetur ad malum, ſed ad bonum, nempè ad eſſentiam, quæ eſt objectum primarium divinæ volitionis, & ſecundariò ad malum à quo ſumit denominationem odii. Ad probationem, dico, quòd argumentum valet tantùm in nobis, in quibus amor & odium ſunt duo actus contrarii & diſtincti.

Obji. 2. Sicut amare aliquem amore amicitiæ, eſt velle illi bonum, quia bonum ejus eſt, ex complacentia illius, vel in ipſo; ita odium inimicitiæ conſiſtit in hoc, quòd eſt velle alicui malum, quia malum ejus eſt, & ex diſplicentia ipſius: Unde ſicut amor ſtrictè ſumptus duo habet; 1. quòd ad perſonam ſubſiſtentem qua talem determinetur; 2. quòd velit illi bonum formaliter, quà bonum ejus eſt: ita etiam ad odium ſtrictè ſumptum hæ duæ ſimiles conditiones requiruntur; prima eſt, quòd ad ipſam perſonam quà ſubſiſtentem terminetur; ſecunda, quòd velit illi malum, ut malum ejus eſt formaliter: ſed hæ duæ conditiones non habent locum in Deo: ergo nec odium. Minor prob. & inprimis, quòd nulla res ut ſubſiſtens poſſit Deo diſplicere, & ab illo odio haberi, manife-

feſtum eſt: cùm res ſubſiſtens ſit effectus voluntatis divinæ, & conſequenter in ipſa ſibi naturaliter Deus complaceat, ſicut & alia agentia ſibi complacent in effectibus ſuis, ut parentes in filiis, & artifex in propriis artificiatis: unde dicitur Sap. 11. *Diligis omnia quæ ſunt, & nihil odiſti eorum quæ feciſti.* Quòd etiam Deus non velit alicui creaturæ malum, ut malum ipſius eſt, facilè ſuadetur; quia divina voluntas non poteſt ferri extra ſuum objectum adæquatè motivum & terminativum, quod eſt bonitas ſua: unde quando vult pœnam peccatori, non vult illi hoc malum, niſi propter bonitatem ſuam, ut rationem motivam & terminativam, & niſi quatenùs in tali malo relucet bonitas ſua, ordo ſcilicet ſuæ juſtitiæ, & pulchritudo univerſi.

Reſp. negando minorem. Ad cujus probationes, diſtinguo primam: nulla res ut ſubſiſtens poteſt diſplicere Deo & ab eo odio haberi, ut eſt creatura præcisè, & in ratione ſubſiſtentis, aut effectus divinæ omnipotentiæ, concedo: Ut eſt peccato fœdata, nego. Reverà nulla res quatenùs eſt opus manus Dei, poteſt eſſe objectum odii, nec filius diſplicere patri ſub ratione filii & ſubſtantiæ genitæ; ſed non implicat, quòd creatura, ut peccato fœdata, Deo diſpliceat, ita ut velit illi malum propter peccatum; nec quòd pater velit malum filio, ipſique pœnas infligat propter crimina; nec quòd artifex opus ſuum deſtruat, dum eſt imperfectum ratione alicujus accidentis, cùm ex Euangelio conſtet, quòd *Deus malos malè perdet*. Ad ſecundam probationem, dico, Deum non amare malum, ut malum eſt præcisè, & ultimatè: ſed amare illud ut bonum reſpectu ſui, & ut malum reſpectu noſtri: nam dum Deus vult malis pœnas inferni, vult eas tamquam malum damnatis, & tamquam bonum ſuæ juſtitiæ. Unde voluntas divina volens malum peccatoribus, non fertur extra

ſuum

ſuum objectum adæquatè motivum & terminativum, cùm velit illud propter ſuam bonitatem de primario, & de ſecundario propter peccatum, & illa volitio qua vult malum, non ſit entitativè diſtincta à volitione qua vult ſuam bonitatem.

Objicies 3. contra ſecundam concluſionem: Ira eſt appetitus vindictæ cum ſpe ulciſcendi, ex triſtitia procedens: ſed triſtitia repugnat Deo: ergo & ira.

Reſpondeo cum Suarez, non eſſe de conceptu eſſentiali iræ, ex triſtitia procedere, ſed ſolùm eſſe appetitum nocendi alteri ſub ratione juſtæ vindictæ; unde neganda eſt major: nec valet reſponſio Goneti, nempè ex ea reſponſione ſequi, omnem actum vindicativæ juſtitiæ ad iram pertinere, quia dum vindicta fit in exceſſu, non eſt juſta, & conſequenter non pertinet ad iram in ſenſu explicato ſumptam, ſed ad furorem, vel ad quandam paſſionem juſtitiæ, rationi & charitati oppoſitum.

Deinde, judices ſine triſtitia iraſcuntur, quoties malefactoribus pœnam debitam infligunt ex appetitu vindictæ: ergo ira ſecundùm ſuum conceptum formalem non unitur triſtitiæ, nec eſt effectus ejus, ut ait Lactantius lib. de ira Dei cap. 17. ubi conſiderat & accipit iram pro motu animi ad coercenda inſurgentis peccata & vitia; in quo ſenſu etiam accipitur à Doctore in 3. diſt. 34. quæſt. unica. §. *notandum ulterius*, ubi inquit: *Quando autem actu vindicat, tunc actus ejus eſt perfectus*; niſi in hominibus, in quibus ira habet ſæpè annexum appetitum partis ſenſitivæ, & ſolitò cauſat indignationem, tumorem mentis, clamorem, contumeliam, blaſphemiam ſeu maledictionem, & rixam: ergo datur in Deo ira ſine triſtitia, prout iraſci idem eſt, ac appetere vindictam ſive punitionem, ut vult Scotus loco citato diſt. 26. §. *contra illam opinionem*; cùm vindicta peccatorum, eorumdem-

demque punitio ſit in Deo, ut colligitur ex variis ſcripturæ locis.

DISPUTATIO VII.

De Juſtitia & Miſericordia Dei.

CErtiſſimum eſt apud omnes Theologos, virtutes in ſuo conceptu nullam imperfectionem includentes reperiri formaliter in Deo. Ex quo principio inferendum eſt, virtutes quæ ſunt ad alterum tamquam ad ſuperiorem, vel ad æqualem, ut ſunt Religio, obedientia, pietas, obſervantia, &c. non eſſe in Deo formaliter.

QUÆSTIO I.

Quæ juſtitia formaliter Deo conveniat?

SUppono tamquam certum, juſtitiam, prout eſt virtus jus ſuum unicuique tribuens, dividi in legalem, diſtributivam, & commutativam. Legalis eſt illa quæ reſpicit bonum commune. Diſtributiva eſt illa, per quam reſpublica diſtribuit bona, vel pænas pro menſura & proportione meritorum, vel demeritorum. Commutativa eſt illa, quæ ſervatur in commerciis, permutationibus, & contractibus.

Suppono ſecundò contra Gonetum, juſtitiam legalem non reperiri in Deo formaliter; quia hæc virtus ex ſuo conceptu formali petit eſſe in inferiori, cùm ex ſua ratione intrinſeca ordinet partem ad totum, & membrum ad caput. His ſuppoſitis

Dico

Dico 1. in Deo non dari juſtitiam commutativam; quia eſt virtus quæ obligat æqualiter duos, unum ſcilicet ad dandum, & alium ad recipiendum; ſed Deus non poteſt obligari ad dandum homini, ſicut homo obligatur ad dandum Deo: ergo in Deo non poteſt dari juſtitia commutativa. Prob. minor: Ut aliquis ſit ita obligatus ad dandum, ut alter habeat jus ad recipiendum, neceſſe eſt, quòd res danda non ſit ampliùs ſub poteſtate & dominio illius qui tenetur dare, & quòd ipſamet res nullo modo fuerit ſub poteſtate & dominio recipientis; ſed implicat, quòd aliqua actio ſit ita debita creaturæ, ut non ſit ampliùs, nec fuerit ſub poteſtate & dominio Dei; & implicat, quòd aliqua actio Dei debeatur creaturæ ex vi juris: ergo &c. Major eſt certa, quia juſtitia commutativa transfert dominium rei in alterum, ut patet in emptione & venditione. Prob. minor ex 1. Paralip. ubi habetur: *Tua ſunt omnia; & quæ de manu tua accepimus, dedimus tibi*. Deinde, creatura nihil poteſt producere ſine concurſu Dei: ergo nulla eſt actio in creatura, quæ non ſit ſub dominio & poteſtate Dei. Prætereà, Juſtitia commutativa obligat ſub injuſtitiæ pœna; ſed Deus nequit ſic obligari: ergo nec habere juſtitiam commutativam.

Dices: Juſtitia commutativa ſervatur in emptione & venditione; ſed noſtris bonis operibus emimus cœlum, teſte Auguſtino ſerm. 22. de verbis Apoſtoli: ergo in Deo datur juſtitia commutativa, quam ſervat, dum præmiat.

Reſp. diſtinguendo minorem; noſtris bonis operibus emimus cœlum per pactum ſtrictum, & conventionem æqualiter obligantem emptorem & venditorem, nego; ex acceptatione bonorum noſtrorum operum, concedo minorem; & ſic intelligendus eſt Auguſtinus, quia cùm Deus voluerit acceptare noſtra bona opera,

tene-

tenetur ex vi hujuſmodi promiſſionis acceptare ea: unde emimus cœlum, quia Deus promiſit dare vitam æternam, & acceptare opera noſtra, non verò quia damus, quod eſt totaliter noſtrum.

Dico 2. Juſtitiam diſtributivam eſſe in Deo formaliter, quia ex ſuo conceptu formali importat ſummam perfectionem in ſubjecto in quo eſt, & connotat prioritatem & dignitatem, cùm ordinet totum ad partem: ergo eſt admittenda in Deo qui eſt caput omnium hominum, reddens unicuique, quod ſuum eſt, juxta menſuram meritorum & demeritorum.

Dices: Non datur in Deo juſtitia commutativa: ergo nec diſtributiva. Prob. conſequentia; Juſtitia diſtributiva ſupponit debitum ſtrictum, ſicut commutativa: ergo repugnat Deo, ſicut juſtitia commutativa.

Reſp. negando conſequentiam: Ad cujus probationem, nego antecedens. Quia debitum proveniens ex juſtitia commutativa fundatur in actione & jure unius perſonæ, & debitum proveniens ex juſtitia diſtributiva fundatur in ſola æquitate & rectitudine legis; unde cùm nulla ſit actio, in qua ſola creatura habeat jus, ſequitur, quòd nullum poteſt eſſe debitum juſtitiæ commutativæ inter Deum & homines, benè verò debitum juſtitiæ diſtributivæ, quia Deus eſt capax æquitatis & rectitudinis.

Dico 3. Dari in Deo juſtitiam vindicativam & punitivam, ut conſtat ex illo ad Rom. 12. verſ. 19. *Mihi vindicta, ego retribuam, dixit Dominus*: & ex illo Symboli D. Athanaſii, *Qui bona egerunt, ibunt in vitam æternam: qui verò mala, in ignem æternum*. Difficultas ſolùm eſt, an hæc juſtitia ſit commutativa, vel diſtributiva, Suarez, Molina, & alii dicunt eſſe juſtitiam providentialem, à commutativa & diſtributiva diſtinctam: alii dicunt eſſe commutativam,

Sed

Sed omiſſis omnibus opinionibus, dico, quòd eſt diſtributiva, ut docet Scotus in 4. diſt. 14. q.2. §. *in iſta quæſtione*, ubi ait: *Eſt ergo iſte actus juſtitiæ punitivæ, quæ diſtinguitur contra juſtitiam commutativam, & etiam contra amicitiam, & fortè iſte actus eſt nobilior inter omnes juſtitiæ in communi, excepto actu præmiationis; ſed juſtitia diſtributiva eſt nobilior*, cùm magis participet naturam virtutis juſtitiæ. Præterea Deus puniendo ſervat juſtitiam quam ſervat præmiando: ſed præmiando ſervat juſtitiam diſtributivam, & dat unicuique ſecundùm opera ſua: ergo punit etiam per juſtitiam diſtributivam, quæ reſpicit demerita & delicta, juxtà illud Apocal. 18. *Quantùm glorificavit ſe & in deliciis fuit, tantùm date illi tormentum & luctum.*

Dices: Proprium juſtitiæ punitivæ eſt ſervare æqualitatem pœnæ ad culpam; ſed hoc eſt etiam proprium juſtitiæ commutativæ: ergo juſtitia punitiva eſt commutativa. Nam Scotus in 4. diſt. 46. quæſt. 1. §. *ad propoſitum*, ait: *Commutativa propriè reſpicit punitionem & præmiationem, ut ſcilicet pro meritis quaſi commutando reddantur præmia, & pro peccatis ſupplicia.*

Reſp. diſting. maj. Proprium juſtitiæ punitivæ eſt ſervare æqualitatem arithmeticè, nego; aliàs non puniret citra condignum: geometricè, id eſt qui plus demeretur, plus punitur, concedo: unde nego conſequentiam, quia proprium juſtitiæ commutativæ eſt ſervare æqualitatem arithmeticam. Ad authoritatem Scoti, dico, doctorem non loqui aſſertivè, nec reſolutivè, nec velle juſtitiam punitivam eſſe formaliter commutativam; ſed ſolùm per ſimilitudinem, aut ad modum commutativæ, ut indicant hæc verba, *quaſi commutando*: ratio eſt, quia Doctor in eodem paragrapho agit etiam de diſtributiva, & ait, *Prima illarum*, ſcilicet commutativa, *non poteſt ſimpliciter eſſe in Deo reſpectu*

crea-

creaturæ: ergo ex Doctore, Juſtitia punitiva quæ eſt in Deo, nequit eſſe commutativa.

QUÆSTIO II.

De Miſericordia Dei.

Dico, Miſericordiam eſſe in Deo, ſi ſumatur pro ſublevatione alienæ miſeriæ, quæ fit vel præſervando, vel liberando; nam Deus vult omnes homines ſalvos fieri; ſed hoc non poteſt eſſe ſine miſericordia, quia Deus non poteſt habere voluntatem ſalvandi omnes homines, quin habeat voluntatem liberandi eos, & præſervandi per ſuam gratiam ab inſidiis diaboli: Ergo datur in Deo miſericordia, ut ſuadet Pſalm. 144. *Miſerationes ejus ſuper omnia opera ejus*. At ſi miſericordia ſumatur pro compaſſione, ſeu pro motu appetitus ſenſitivi inclinante ad ſublevationem miſeriæ alterius, nequit eſſe in Deo, quia in ipſo nullus eſt appetitus ſenſitivus.

Ex dictis colliges, Miſericordiam eſſe attributum maximè proprium, & connaturale Deo, ut canit Eccleſia: *Deus cui proprium eſt miſereri ſemper, & parcere*. Secundò, miſericordiam pertinere ad voluntatem: tum quia fundatur in omnipotentia, quæ eſt ipſamet voluntas: tum quia eſt effectiva & affectiva, cùm Deus per miſericordiam ſuam ſubveniat miſeriæ noſtræ. Tertiò, miſericordiam Dei eſſe immenſam & ubique diffuſam; nulla enim eſt creatura in mundo, à qua Deus aliquam miſeriam non expellat, ut ſuadet Propheta, dicens: *Miſericordia Domini plena eſt terra*.

Hæc ſuadentur ratione: quoad primum, miſericordia quatenus eſt affectus voluntatis, quo quis intendit ſublevare miſeriam proximi, ut

hic

hic accipitur, nequit eſſe conſtitutivum naturæ divinæ; cùm ſit in linea operationis, quæ ſupponit lineam eſſendi: ergo eſt attributum. Quare Euthimius appellat Deum, infinitum quoddam miſericordiæ pelagus. Quoad ſecundum; miſericordia non ſolùm eſt affectiva, ſed etiam effectiva; cùm Deus per miſericordiam ſuam non ſolùm velit miſeriæ noſtræ ſubvenire, ſed de facto ſubveniat; Univerſæ enim viæ Domini miſericordia, & veritas inquit Scriptura: ergo eſt actus voluntatis. Quoad tertium, patet etiam; nulla eſt enim creatura, ſive in Cœlo, ſive in Terra, ſive in Inferno, ad quam non ſe extendat miſericordia, ut jam dixi: In cœlo præmiat ultra condignum: in Inferno punit citra, unde damnati dicere poſſunt illud Jer.3. *Miſericordiæ Domini, quia non ſumus conſumpti, quia non defecerunt miſerationes ejus*: in terra dimittit peccata: ergo eſt immenſa, & ubique diffuſa.

DISPUTATIO VIII.

De Providentia Dei.

DE Divina Providentia plura dixerunt ſancti Patres, & præcipuè Auguſtinus; ſed brevitatis gratia omitto ea, ut citiùs videatur

QUÆSTIO I.

An in Deo ſit neceſſariò ponenda Providentia, & ad quæ illa ſe extendat?

DIco, negari non poſſe in Deo Providentiam rerum omnium, nedum quoad

ſpecies, ſed etiam quoad individua; nam Deus eſt rerum omnium gubernator, & rector: ergo providet omnibus creaturis de mediis ad finem ab ipſo eis præſcriptum aſſequendum. Prob. conſequentia: de ratione gubernatoris, & Reipublicæ patris, eſt habere curam de omnibus, nedum quoad communia, quæ ad rempublicam, ſed etiam quoad particularia, quæ ad ſubditos, & Reipublicæ filios pertinent: ergo cum Deus ſit verus gubernator mundi, oportet, quòd habeat providentiam rerum omnium in mundo exiſtentium. Hanc veritatem ſuadet ſacra Scriptura, nam Sap.14. habetur: *Tua autem pater Providentia cuncta gubernas*, Et cap.6. *Æqualis eſt illi cura de omnibus*; & 8. *Attingit à fine uſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuaviter*. Deinde, Deus eſt cauſa omnium rerum: ergo habet curam de omnibus. Prob. conſequentia; De ratione cauſæ eſt, ordinare effectum ad aliquem finem, eique dare media, ut ad ipſum perveniat, cùm Providentia ſic definiatur: *Ordo ſeu directio mediorum, quibus unaquæque res ſuum aſſequitur finem*: ergo Deus qui eſt cauſa omnium rerum, debet habere providentiam, & curam de omnibus rebus.

Dices, 1. Providentia eſt ſolicitudo de rebus ordinandis, & diſponendis: ſed Deus non habet ſolicitudinem: ergo nec providentiam. Reſp. ſolicitudinem dupliciter ſumi poſſe. 1. Pro exacta, & aſſidua diligentia, aut cura de rebus peragendis. 2. Pro animi anxietate; unde licèt ſolicitudo in hoc poſteriori ſenſu nequeat eſſe in Deo, eſt tamen in ipſo in primo ſenſu.

Dices, 2. Multa accidunt caſu, & fortùna: ergo in Deo non datur providentia omnium rerum. *Diſt. antecedens*; Multa accidunt caſu, & fortuna reſpectu noſtri, qui ſæpè media, & fi-

& finem ignoramus, concedo; reſpectu Dei qui eſt omnium proviſor, & omniſciens, nego antecedens, & conſequentiam.

Dices tanden, ex D. Hieronymo ſuper cap. 1. in Abacuc dicente: *Indignum, & abſurdum eſt, ad hoc deducere Dei majeſtatem, ut ſciat, quot naſcantur pulices, & quot moriantur, quot piſces natent in mari, &c.* Reſp. D. Hieron. his verbis non negare providentiam de his animalibus, ſed Deum habere tantam providentiam, & curam de his animalibus, quantam habet de Angelis, & hominibus, quia non loquitur abſolutè, ſed comparativè.

Dices inſuper; Divina Providentia pugnat cum contingentia rerum, & libertate humana: nam divina Providentia eſt infallibilis, ut monet Eccleſia in oratione Dominicæ ſeptimæ poſt Pentecoſten, ubi legitur: *Deus cujus Providentia in ſui diſpoſitione non fallitur*: Ergo actus voluntatis humanæ non erunt liberi, & contingentes, ſed à divina Providentia determinati. *Addes*, quòd ſi in Deo eſſet Providentia, cura, vel diſpoſitio, ſeu ordinatio de omnibus, ſequeretur, quòd viri ſancti, & docti nulla laborarent inopia, & impii nullis fruerentur bonis, nulliſve honoribus; cùm Providentia in Deo deberet eſſe recta, & juſta: ſed illi ſæpè replentur miſeriis, iſti verò perpetua fruuntur pace, ut conſtat tum ex ſacra Scriptura, tum experientia: ergo non datur in Deo Providentia de omnibus.

Reſpondeo negando antecedens, ut patet ex dictis de decretis divinis, quæ cùm non ſint antecedentia, ſed concomitantia, non deſtruunt libertatem. Ad additum, nego ſequelam; nec per hoc divina Providentia eſt minùs recta, & juſta: ratio enim eſt, inquit Auguſtinus 1. de civit. Dei cap. 8. quia placuit divinæ Providentiæ præparare impoſterùm bona juſtis pro altera vita, quibus non fruentur injuſti; &

mala impiis, quibus non excruciabuntur boni. Et D. Hilarius lib. 4. de Trinit. ait: *Sicut olim creſcentibus diluvii fluctibus arca ſublimiùs ferebatur, & tandem procellarum victrix requievit ſuper montes Armeniæ; non diſpari modo Eccleſia dum exercetur, floret; dum opprimitur, creſcit; dum contemnitur, proficit; dum cæditur, vincit*: Ergo objectio nihil probat: Quia Deus volens notam facere potentiam ſuam, ſuſtinuit in multa patientia vaſa iræ apta in interitum, ut monet Apoſtolus Roman. 9. & dat bona malis, & impiis.

Dico 2. divinam Providentiam non eſſe æqualem, nec Deum habere curam æqualem de omnibus. Tum quia omnes creaturæ non habent eumdem finem; cùm ipſæ creaturæ ſint diverſæ naturæ: ergo non habent eadem media, ac proinde Deus magis providet, & majorem curam habet de præſtantioribus, ſeu intellectualibus, quam de aliis; cùm Deus magis diligat illas, quàm iſtas, ut notat D. Auguſtinus tract. 110. in Joan. Tum quia divina Incarnatio, quæ eſt opus miſericordiæ, & Providentiæ Dei, ut pe ipſam ſalva fieret omnis caro, non profuit æqualiter omnibus, nedum quoad effectum, ſed etiam quoad affectum divinæ voluntatis; magis enim profuit hominibus, quàm plantis, quia Verbum caro factum eſt, ut caro fieret Deus, inquit D. Ambroſius: Ergo Deus non habet æqualem Providentiam de omnibus creaturis. Nec valet objicere illud Sap. 6. *Eſt illi æqualiter cura de omnibus*, quia ly *æqualiter* non debet ſumi arithmeticè, ſed extenſivè, id eſt nullam creaturam negligit.

QUÆ-

QUÆSTIO II.

An Divina Providentia eſſentialiter conſiſtat in actu intellectus, vel voluntatis?

DIco, Providentiam formaliter conſiſtere in actu voluntatis, licèt actum intellectus neceſſariò præſupponat. Prob. Providentia eſt formaliter actus liber: ergo eſt eſſentialiter actus voluntatis. Conſequentia eſt certa, cùm ſolius voluntatis ſit habere actus formaliter liberos. Prob. igitur antecedens: Deus ita videt finem optimum nobis convenientem, & media requiſita ad eumdem finem conſequendum, ut non poſſit ea non videre, cùm divina cognitio neceſſariò omnia futura attingat: ſed non confert nobis talia media, ut finem aſſequamur, ita ut non poſſit ea non conferre; aliàs neceſſariò daret, & non liberè: at ſi cognoſceret illa media, & ea nobis non conferret, non diceretur providentiam, & curam habuiſſe, ſed tantùm cognitionem circa neceſſaria: ergo providentia eſt formaliter actus liber, & actus voluntatis.

Confirm. Si rex, v. gr. cognoſceret regni ſui ſtatum, & omnia quæ ſubditis neceſſaria ſunt, ut gubernium ſit rectum, & non ordinaret media, nec ea præberet ſubditis, certò eſſet abſque ulla providentia, non obſtante illa cognitione, cùm omnia eſſent in negligentia, & perditione: ergo providentia non eſt actus intellectus, ſed actus liber, & voluntatis, cùm providere idem ſit, ac dare, & procurare media, quæ non procurantur formaliter quia cognoſcuntur, ſed quia conferuntur.

Prob.2. Providentia non conſiſtit formaliter in actu intellectus: ergo debet conſiſtere in

actu voluntatis. Prob. antecedens: Si per impoſſibile poſſet quis abſque cognitione conferre alicui media neceſſaria ad finem conſequendum, proculdubio eliceret actum providentiæ circa illum in ordine ad eumdem finem: Et ſi cognoſceret media neceſſaria ad finem conſequendum, & nollet ipſi ea conferre, profectò non eliceret actum providentiæ circa illum: ergo ſignum eſt, quòd prævidere eſt actus intellectus, & providere actus voluntatis.

Obj. 1. Gonetus, ex D. Dionyſio de divinis nominibus, cap. 2. *Deitas proſpicit cuncta providentia mirabili*; ſed proſpicere eſt actus intellectus: ergo, &c. Ex Boetio lib. 4. conſol. proſa ſexta: *Providentia eſt ipſa divina ratio in ſummo Principe conſtituta, quæ omnia diſponit*. Idem docet Auguſt. *Reſp.* D. Dionyſium, & alios SS. Patres loqui de providentia antecedenter, & præſuppoſitivè: non autem formaliter: ſolitò enim apud Patres amor dicitur cognitio, quod non poteſt intelligi formaliter, cùm amor ſit actus voluntatis, ſed præſuppoſitivè tantùm, quia amor ſemper præſupponit cognitionem: ita ſimiliter intelligi debent Patres de Providentia.

Obj. 2. Providentia eſt pars prudentiæ; ſed prudentia eſt formaliter in intellectu, ut patet ex Ariſtotele 3. Ethicorum cap. 6. ergò providentia non conſiſtit formaliter in actu voluntatis. Reſp. quòd unum poteſt dici pars alterius dupliciter, ſubjectivè ſcilicet, & concomitanter; ver. gr. rationale eſt pars animalis, & cognitio pars amoris; ſed diverſimodè, quia homo eſt pars ſubjectiva animalis, & continet in ſe naturam ipſius; & cognitio eſt pars amoris ratione concomitantiæ, quia amor nunquam eſſe poteſt ſine cognitione; & ideò amor non continet

ı ſe naturam cognitionis, ſicut rationale
ontinet, & eſt animal: unde diſtinguo ma-
›rem-; Providentia eſt pars prudentiæ ra-
one concomitantiæ, concedo; quia nun-
uam eſſe poteſt ſine prudentia: Eſt pars
ıbjectiva, nego majorem, & conſequentiam:
dcircò providentia non debet continere na-
ıram prudentiæ, nec eſſe actus intelle-
tus, ſicut prudentia.

Obj. 3. Providentia eſt ordinatio rerum
ı finem; ſed ordinatio unius ad alterum, pro-
rium eſt opus intellectus; nam eſt quæ-
am unius cum altero collatio, quæ à ſolo
ıtellectu fieri poteſt; unde Ariſtoteles 2.
Ietaph. cap. 2. dicit: *Sapientis eſt ordinare*:
rgo providentia conſiſtit in intellectu. Con-
ırm. ex ipſa ethimologia nominis: provi-
lere enim, ut docet Boetius, idem eſt, ac
›rocul videre quæ ſunt facienda; ſed videre,
ntellectus eſt, & non voluntatis: ergo &
›rovidentia.

Reſp. negando minorem; quia ordinatio
ıctualis, & exercita, eſt libera, & voluntaria
pplicatio mediorum; quæ quidem applicatio
ıut collatio, cùm ſit donum, pertinet ad
'oluntatem. Ad illud Philoſophi, dico, quòd
ıon debet intelligi in ſenſu formali, ſed
oncomitanter, quia antequam voluntas pru-
lenter ordinet, oportet, quòd intellectus co-
ɡnoſcat ordinanda; ſicut enim dicitur, ſa-
›ientis eſt prudenter amare, quin amor ſit
ıctus ſapientiæ, & intellectus, ſed tantùm
juia amor ſemper ſupponit cognitionem;
ta ſimiliter, ait Ariſtoteles, *Sapientis eſt or-
dinare*, quin ordinatio ſit actus intellectus,
nec formaliter ſapientia. Ad confirm. dico
quòd ſæpè nomina derivantur à concomi-
tante, ut patet ethimologia nominis *invidia*,
& invidere: hoc enim nomen idem eſt ac
in, & videre, quod eſt actus intellectus,

tamen ſecundùm omnes Theologos invidere pertinet ad voluntatem, quia teſte Auguſtino, Invidia *eſt odium alienæ fælicitatis*: ergo non implicat, quòd Providentia pertineat ad voluntatem formaliter, licèt idem ſit ac procul videre quæ ſunt facienda. Omitto tertium articulum in quo Gonetus quærit: *An Deus ſua infinita providentia omnes noſtras bonas operationes ab æterno prædefiniat, & prædeterminet?* Ratio hujuſmodi omiſſionis eſt, quia ipſe in 3. tom. fusè tractat de modo quo humana voluntas movetur à Deo: unde cùm ibi Gonetus ſit à nobis impugnandus, brevitatis gratia cui ſtudeo, non eſt hìc proponendus.

Quæres, an Providentia Dei finem intentum ſemper aſſequatur? Ante reſponſionem præmittendum eſt, Providentiam duos intendere effectus, ſcilicet applicare media, & finem per talia media aſſequi; id eſt, intendit mediorum collationem, & finis conſecutionem: Illa eſt primus effectus, iſta verò ſeu finis conſecutio eſt ſecundus, licèt finis ſit primò intentus. Difficultas dubii non eſt, an divina Providentia ſemper aſſequatur primum finem? cùm certum ſit, Deum conferre omnibus media neceſſaria ad ſalutem; ſed de ſecundo, ſeu de conſecutione finis, ad quem media tendunt. Unde,

Reſpondeo negativè: tum quia colligitur ex illo Iſa. 5 verſ. 4. *Quid eſt, quod debui ultra facere vineæ meæ, & non feci? expectavi, quòd faceret uvas, & fecit labruſcas*: Ergo divina Providentia non obtinuit uvas, pro quibus obtinendis, & colligendis in vinea ſua dederat ei omnia neceſſaria. Tum quia Deus providentia ita ſuavi, & admirabili diſponit de rebus, ut cauſas omnes ſinat ſuos agere proprios motus, ut ſuadet illud Sap. 12. verſ. 15. *Cùm ergo ſis juſtus, juſtè omnia diſponis*; & verſ 18. *Cùm magna reverentia diſponis nos*, ſcilicet ſine ulla coactione. Inde ſequitur, divinam Providentiam

non

non habere ſemper finem ſuum; quia ut ille finis ſecundus habeatur, non ſufficit collatio mediorum, nec applicatio eorumdem à divina Providentia; ſed requiritur uſus ipſorum, aut conſenſus voluntatis humanæ, quæ cùm libera ſit, poteſt non conſentire, quamvis habeat omnia media ad ſalutem conſequendam; ut patet in Juda proditore, & aliis reprobis.

Dices: Divina Providentia quæ eſt actus voluntatis, ut docent omnes Scotiſtæ cum Doctores in 1. diſt.40. §. *Ad iſtam quæſtionem*; pertinet ad voluntatem conſequentem; cùm ſe extendat ad omnes creaturas præſuppoſitis circunſtantiis: Sed voluntas conſequens ſemper impletur; ergo divina Providentia ſemper aſſequitur finem, ad quem confert media. *Nego* majorem; Providentia enim de qua loquimur, confert media, quia Deus vult omnes homines ſalvos fieri; ſicque pertinet ad voluntatem antecedentem, & prædeſtinatio pertinet ad voluntatem conſequentem. *Inſtabis* Proviſor eſt imperfectus, ſi det media, dum cognoſcit finem eſſe inaſſequibilem; at Deus eſt proviſor perfectus, & infallibilis: ergo ſi det media, ſemper aſſequitur ſuum finem. *Nego* inſtantiam; quia proviſor generalis qui dat media ſubjectis liberis liberè agentibus, eſt perfectus, etiam ſi det media, dum videt finem inaſſequendum ex defectu voluntarii conſenſus, quia tenetur ſervare illæſam ſubjectorum libertatem; unde cùm Deus reliquerit hominem in manu conſilii ſui, dat illi media neceſſaria, ut poſſit eligere, quod voluerit, ignem vel aquam, vitam vel mortem, quamvis videat finem inaſſequendum.

QUÆSTIO III.

An peccata ſubſint Divinæ Providentiæ, & etiam ſubjiciantur ejus cauſalitati?

DIco 1. peccatum pro formali ſubeſſe divinæ providentiæ, quia Deus prævidet peccatum, & ordinat illud ad aliquem finem; ordinavit enim peccatum originale ad Incarnationem Verbi in carne paſſibili, venditionem Joſephi à fratribus ſuis ad ſalutem eorumdem fratrum, ut habetur Geneſ. 45. ergo peccata ſubſunt divinæ providentiæ.

Dices: Non licet homini facere malum, ut veniat bonum: ergo Deus nequit ordinare peccatum ad bonum finem. *Reſp.* negando conſequentiam; nam non licet homini facere malum, quia qui facit malum neceſſariò vult illud, ideòque reus eſt peccati: atqui Deus, quando ordinat peccatum, non vult illud ut committendum eſt, ſed tantùm ut commiſſum, id eſt, non vult illud tamquam effectum, ſed tamquam materiam, ideòque non eſt reus peccati: ergo Deus poteſt ordinare peccatum ad bonum finem, etiamſi non liceat homini facere mala, ut eveniant bona.

Dices: Qui vult finem, vult etiam media ad finem: ergo ſi Deus vult aliquem finem, ad quem peccatum eſt medium, vult etiam peccatum. Reſp. diſtinguo antecedens; Qui vult finem, ſemper vult media, quantùm ad eſſe, vel cognoſci, nego antecedens; quantum ad uſum, concedo antecedens, & nego conſequentiam: Deus enim non vult peccatum ut eſt effectus, id eſt, ut committatur, ſed vult uti peccato tamquam materia ex qua

oriri poteſt bonus effectus, ſicut ex peccato originali tamquam ex materia exortus eſt Chriſtus in carne paſſibili, & ut Redemptor, ut canit Eccleſia: *O felix culpa, quæ talem ac tantùm meruit habere Redemptorem.*

Dico 2. Deum nullo modo eſſe cauſam peccati quà tale eſt, ſecundùm malitiam, & deformitatem quam de formali importat; ſed illud eſſe à ſola voluntate creata deficiente, & operante diſtormiter ad regulas morum, juxta illud Habacuc 1. *Mundi ſunt oculi tui, ne videas malum, & reſpicere ad iniquitatem non poteris*, Pſal. 5. *Non Deus volens iniquitatem tu es*, & Pſal. 144. *Iuſtus Dominus in omnibus viis ſuis, & ſanctus in omnibus operibus ſuis*: ergo impoſſibile eſt, quòd Deus cauſet providentia ſua peccatum: tum quia peccatum eſt diſtormitas ad legem Dei: ergo non poteſt cauſari à divina providentia, quæ ordinat, & ſtatuit leges: tum quia peccatum eſt defectus, & carentia: ergo non poteſt dici effectus divinæ providentiæ. Gonetus in hoc articulo ponit duas concluſiones, in quarum prima aſſerit Deum non movere moraliter voluntatem ad materiale peccati, quod eſt evidens contra Calvinum: Et in ſecunda docet Deum influere in materiale peccati, concurſu prævio, & non ſolùm ſimultaneo, quod eſt falſum; ſed hoc non eſt hic probandum contra ipſum, cùm hæc difficultas agitanda ſit in noſtro ſecundo tomo cum ipſo Goneto qui eam iterum agitat in tractatu de actibus humanis.

Dices 1. Deus præcipit, conſulit, & ordinat peccatum: ergo eſt cauſa peccati ut peccatum eſt. Probatur antecedens ex variis ſacræ Scripturæ textibus, & præcipuè ex illo, Iſa. 63. verſ. 17. *Quare errare nos feciſti Domine de viis tuis? Induraſti cor noſtrum ne timeremus te*: Lucæ 22. *Filius hominis ſecundùm quòd definitum eſt, vadit*: Ergo

peccatum eſt effectus divinæ Providentiæ ordinantis illud. Omitto alias authoritates, tum Scripturæ, tum ſanctorum Patrum, quas adverſarii adducunt, quia ſolutio harum ſufficiet adducendis.

Reſpondeo negando antecedens. Ad authoritates, dico, quòd Deus voluit peccatum, non tamquam effectum volitum, & ab ipſo productum, ſed tamquam materiam ad aliquem finem ordinandum, ut jam dictum eſt: vel dico, quòd Deus eſt cauſa permiſſiva, quoniam permittit errare eos, qui errare volunt à via recta; & hoc, quia reliquit hominem in manu conſilii ſui. *Inſtabis*: Permittere peccatum eſt peccare, nam conſentientes, committentes, permittentes, &c. ſunt in eadem culpa: ergo Deus qui permittit, eſt cauſa peccati. *Nego* conſequentiam, quia permiſſio hæc non eſt poſitiva, nec intendit peccatum; ſed ſolùm negativa, ſeu ne offendatur libertas, & ut homo maneat in manu conſilii ſui, in qua ipſemet Deus reliquit eum.

Dices 2. Deus eſt cauſa peccati materialiter, & entitativè, aut phyſicè ſumpti, cùm ſic acceptum ſit verè ens productum per verum, & realem influxum: ergo eſt etiam cauſa peccati quoad difformitatem. Probatur conſequentia, tum quia, quod eſt cauſa cauſæ, ſeu entitatis difformis, eſt cauſa cauſati, ſeu peccati, aut difformitatis. Tum quia peccatum conſiſtit in poſitivo, ſed omne poſitivum cauſatur à Deo: ergo. Tum quia omne, quod eſt à voluntate, tam ut natura, quàm ut deliberativa eſt, à Deo eſt: ſed peccatum quoad formale eſt à voluntate ut deliberativa: ergo Deus eſt cauſa peccati quoad formale ipſius, ſicut quoad materiale.

Reſpondeo negando conſequentiam; quia formale peccati eſt defectus, aut privatio rectitudinis, quæ non provenit ex entitate phyſica, & ma-

materiali actus præcisè, ut eſt actus productus; ſed quatenùs ſubjicitur legi divinæ, & regulæ morum: unde cùm ſubjicibilitas ad legem non ſit à Deo, ſed à creatura intellectuali, quæ naturaliter eſt ſubdita, ſequitur, quòd Deus non eſt cauſa peccati quoad formale, licèt ſit cauſa quoad materiale. Hinc eſt, quòd prima probatio non nocet: ad ſecundam, dico, peccatum conſiſtere in poſitivo, quatenùs deficiens eſt; ad quod Deus non concurrit, cùm non ſit deficiens, ſed efficiens. Ad tertium, nego minorem; quia peccatum eſt à voluntate, ut defectiva eſt, & eſt defectum, quia ſubjicitur legi; & conſequenter quidquid eſt à voluntate ſic conſiderata, nequit eſſe à Deo, cui repugnat conceptus ſubjicibilitatis ad legem. *Inſtabis*: Actus meritorius ut talis tribuitur divinæ voluntati, ſicut humanæ, licèt ſit ut conformis, & ſubjicibilis legi: ergo idem ſentiendum eſt de actu demeritorio, ſeu peccato. Nego conſequentiam, quia actus meritorius eſt à voluntate deliberativa, ad quam Deus concurrit, & actus malus, ut jam dixi, eſt à voluntate defectiva, quæ nullam habet cauſam in Deo, teſte Auguſt. dicente lib. 12. de civit. cap. 7. *Nemo quærat efficientem cauſam malæ voluntatis, non enim eſt efficiens, ſed deficiens, quia nec illa effectio eſt, ſed defectio.*

Dices 3. Quotieſcumque aliqua duo inter ſe neceſſariò, & inſeparabiliter conjunguntur ad aliquid producendum, ambo ſunt cauſa illius, quod neceſſariò ſequitur: ſed difformitas actus mali neceſſariò ſequitur ex ſubſiſtentia reali ejuſdem, ad quam ſubſiſtentiam Deus concurrit cum voluntate humana: ergo eſt cauſa peccati quoad formale.

Reſpond. argumentum eſſe verum, quando id, quod ex producto ſequitur, eſſentialiter, & ex natura rei ſequitur; non autem quando ſequi-

ſequitur per accidens, & moraliter ut difformitas ad legem; ut patet in ebrio, qui poteſt mala proferre verba, & non peccare, quia in tali caſu lex non ligat eum actu ex defectu voluntarii. Vel reſpondeo, argumentum concludere in hac materia, dum quælibet cauſa intendit id, quod ſequitur, & concurrit moraliter ut cauſa partialis, id eſt, approbatione, conſilio, & ſuaſione, non autem dum una concurrit tantùm phyſicè, & ut cauſa univerſalis, ut de facto Deus concurrit ad entitatem occiſionis, verb. gr. &c. quia ſic concurrendo, concurrit ſecundùm rectum ordinem naturæ, ſicque non debet cenſeri cauſa deformitatis, ſicut creatura, quæ tenetur ſe ſubjicere legi, ver. gr. *Non occides*: & aliis, quibus Deus non tenetur. *Inſtabis*: Illa deformitas actus, aut defectio voluntatis, non occidit invito, nec ignorante Deo, qui eſt omnipotens, & omniſciens: ergo Deus concurrit moraliter ut cauſa partialis, ſcilicet approbatione. Nego conſequentiam, & dico, quòd peccatum committitur invito Deo ſaltem negativè, cùm Deus prohibeat illud; ſed non impedit illud, ut homo remaneat in manu conſilii ſui, & ne deſtruat liberum arbitrium, quod eſt bonum conſervandum.

Dices 4. Deus eſt cauſa, & author omnis pœnæ, ut docet communis opinio: ergo eſt cauſa peccati formaliter ſumpti. Probatur conſequentia: Unum peccatum eſt ſæpè pœna alterius, ut docet D. Auguſtinus lib. 5. contra Julianum cap. 3. ergo Deus aliquando eſt cauſa peccati, & vult illud.

Reſpondeo, negando conſequentiam; ad cujus probationem, dico, quòd peccatum ſub ratione formali peccati non poteſt eſſe pœna alterius peccati, alioquin homo eſſet reus de peccato non commiſſo, cùm pœna ſit ad

ar-

arbitrium legiſlatoris; ſed eſt pœna, quatenùs privat hominem peccantem beneficiis, & gratiis, quibus mediantibus poſſet non peccare de cætero. Et ſic eſt intelligendus D. Auguſtinus. Vel quia unum peccatum provocat in aliud, juxtà illud Divi Gregorii: *Peccatum quod per pænitentiam non deletur, in aliud trahit*. Ergo falſum eſt, quòd Deus ſit cauſa peccati, & quòd velit illud, ut peccatum eſt.

TRA-

TRACTATUS V.

De Prædeſtinatione, & Reprobatione.

COnvenientiùs nobis foret, in hujus reconditi myſterii admiratione ſiſtere, & cum Apoſtolo dicere: *O altitudo divitiarum ſapientiæ, & ſcientiæ Dei!* cùm nemo noſcat ſenſum Domini; quàm in inveſtigatione detineri: verùm quoniam neceſſarium eſt hanc materiam pertractare, nonnullas de divina prædeſtinatione quæſtiones ſuſcipimus explicandas. Unde ſit

DISPUTATIO I.

De cauſis prædeſtinationis.

NOtum eſt omnibus, prædeſtinationis vocabulum à particula, *præ*, & verbo, *deſtinare*, formari. Particula, *præ*, non ſignificat ſolam dignitatis anteceſſionem, ut dixerunt nonnulli; ſed anteceſſionem durationis, ſeu æternitatis ad noſtrum tempus: & verbum, *deſtinare*; idem ſignificat, ac ordinare, conſtituere, deſignare, & definire.

QUÆ-

QUÆSTIO I.

An prædeſtinatio fiat ante præviſa merita?

SUppono tamquam certum, dari in Deo prædeſtinationem, cujus natura hac definitione exprimitur: *Eſt ordinatio creaturæ intellectualis, aut rationalis, ad gratiam, & gloriam*. Unde dum illa ordinatio eſt ad pœnam, vocatur reprobatio.

Suppono 2. Prædeſtinationem eſſe ita neceſſariam ad ſalutem, ut nullus abſq; illa ſalvari poſſit. Ratio hujus rei eſt, quia prædeſtinari nihil aliud eſt, quàm ordinari ad vitam æternam; ſed vita æterna à ſolo Deo dari poteſt: ergo nemo poteſt ad illam pervenire, quin à Deo ſit ad ipſam ordinatus, & prædeſtinatus. Suppono 3. Prædeſtinationem eſſe actum voluntatis, ut ſuadet Paulus 1. ad Eph. *Prædeſtinati ſumus ſecundum conſilium voluntatis ſuæ*. Eadem ſuppoſitio probatur argumentis, quæ probant, providentiam eſſe actum voluntatis. Suppono tandem cum Goneto, prædeſtinationem non eſſe partem ſubjectivam providentiæ, nec ad illam comparari, ut inferius eſſentiale ad ſuperius univocum. His igitur ſuppoſitis tamquã certis, omitto diſputationem primam Goneti, quæ eſt de exiſtentia, & eſſentia prædeſtinationis, ut fuſiùs pertractare valeamus præſentem.

Dico igitur, electionem prædeſtinatorum ad gloriam fieri ex præviſis meritis. Ita Scot. in 1. quem ſequuntur Poncius, Saxius in ſua cataſtróp. tom. 2. Matthæus Veglenſis, Fraſſen, Boivin, & alii Scotiſtæ.

Prob. Nulla eſt in Deo voluntas abſoluta, & efficax dandi gloriam adultis, quin ſit mota, & incitata eorum meritorum intuitu: ergo prædeſti-

ſtinatio fit ex prævisis meritis. Conſequentia eſt certa, ut patet. Prob. igitur multipliciter antecedens. 1. Chriſtus non habuit voluntatem dandi Paradiſum latroni in cruce converſo, niſi ex intuitu converſionis ipſiuſmet latronis veniam poſtulantis, & dicentis: *Memento mei Domine*: Ergo non eſt in Deo voluntas dandi gloriam adultis, quin ſit mota, & incitata eorum meritorum intuitu. Prob. antecedens: Chriſtus habuit intentionem efficacem dandi gloriam, dum dixit: *Hodie mecum eris in Paradiſo*: Sed Chriſtus non dixit hæc verba, nec latronem prędeſtinavit ad gloriam, niſi poſt iſta verba latronis: *Memento mei Domine*: Ergo Chriſtus non habuit intentionem prædeſtinandi latronem, niſi poſt prævisa merita. Nec valet dicere, hujuſmodi decretum dandi gloriam in Cruce conditum, eſſe decretum executionis; nam per hoc verbum, *eris*, conſtat tale decretum eſſe decretum intentionis, & mera promiſſio; aliàs Chriſtus in illo momento dediſſet Paradiſum latroni, nec dixiſſet ipſi, *eris*, ſed *do tibi Paradiſum*. Eamdem veritatem probat alius Sacræ Scripturæ locus, Matth. 20. ubi legitur Chriſtum dixiſſe filiis Zebædei: *Poteſtis bibere calicem, quem ego bibiturus ſum?* & ita Chriſtus noluit promittere ſedem in regno Dei, quin priùs cognoſceret, an filii Zebædei poſſent bibere calicem: ergo ſignum eſt, quòd Deus non habet voluntatem dandi, nec efficaciter promittendi gloriam adultis, quin ſit mota eorum meritorum intuitu.

Prob. 2. principale antecedens: Si in Deo eſſet voluntas efficax dandi gloriam, v.gr. Petro, qui eſt prædeſtinatus (in ſententia Goneti, ante prævisa merita) & non eſſet in Deo voluntas efficax dandi gloriam Judæ, qui de facto non eſt prædeſtinatus; quæro, an in executione, gloria daretur Petro ex vi illius intentionis, & voluntatis tantùm, vel ex vi meritorum? Si primum:

mum: ergo gloria non datur adultis, ut merces, & corona, nec ex operibus; ſed ut purum beneficium, quo Deus voluit privare Judam; quod ſapit Calviniſmum. Si ſecundum: ergo illa voluntas efficax dandi gloriam, non magis profuit Petro, quàm Judæ, cùm poſſeſſio gloriæ à meritis Petri omninò dependeat, & ſi Judas pœnitentiam egiſſet, ſicut Petrus, Deus ei dediſſet gloriam, ſicut Petro, licèt antecedenter ad pœnitentiam nulla fuiſſet intentio efficax dandi illi gloriam: ſed hoc eſt abſurdum, cùm inutile reddat prædeſtinationis decretum, quod Deus habet ab æterno: ergo Deus prædeſtinavit Petrum, & habuit efficacem intentionem dandi illi gloriam poſt præviſa ejus merita: & non prædeſtinavit Judam, dum prædeſtinavit Petrum, quia nullum meritum prævidit in Juda.

Reſp. omnes adverſarii, voluntatem dandi gloriam Petro eſſe cauſam meritorum ejus: Deus enim, inquiunt, prædeſtinat Petrum ad gloriam, & ex vi hujuſmodi prædeſtinationis dat illi gratiam, quia voluntas dandi gloriam eſt cauſa voluntatis dandi gratiam.

Contra: Ex hac reſponſione varia ſequuntur abſurda: ergo eſt rejicienda. Prob. antecedens. 1. Sequitur Deum dare gratiam tantùm illis quos elegit, & ad gloriam prædeſtinavit, quia effectus non poteſt dari ſine cauſa: ergo ſi prædeſtinatio ſit cauſa voluntatis dandi gratiam, Deus dat gratiam prædeſtinatis tantùm; ſed hoc eſt falſum: ergo & illud, unde ſequitur. Prob. minor: Tum quia Deus dedit gratias Judæ Apoſtolo, quem tamen numquam efficaciter prædeſtinavit ad gloriam; aliàs prædeſtinatio hominum ad gloriam non eſſet certa, nec infallibilis, cum Judas ſit reprobus: tum quia Deus prædeſtinavit multos ad gratiam, & paucos ad gloriam, ut habetur Matth. 22. Plures enim cruciantur in inferno, qui

in

in via multas gratias habuerunt ; at ſi prædeſtinatio ad gloriam eſſet cauſa voluntatis dandi gratiam, procul dubio numerus vocatorum non eſſet major numero electorum ; imò potiùs econtrà, quia quilibet vocatus ad gratiam, priùs eſſet efficaciter prædeſtinatus ad gloriam : ergo potiùs verum eſſet dicere : *Multi electi, pauci vero vocati*, quàm econtrà : ſed hoc eſt falſum, ut conſtat Matth. 22. ubi dicitur : *Multi vocati, pauci vero electi* : Ergo voluntas dandi gloriam non eſt cauſa voluntatis dandi gratiam. 2. Sequitur, Deum eſſe perſonarum acceptatorem : nam quilibet homo ex natura ſua eſt prædeſtinabilis, id eſt, capax prædeſtinationis ; ideòque Petrus non eſt magis prædeſtinabilis, quàm Judas, ſecluſis meritis, & demeritis : ergo ſi in Deo ſit voluntas prædeſtinandi Petrum, quin ſit mota, & incitata per merita Petri, eſt acceptator perſonæ Petri ; cùm nihil ſit in ipſo, quod non ſit in Juda, ſecluſis meritis, & demeritis, cùm non prædeſtinet Judam, qui eſt capax prædeſtinari, ſicut Petrus. 3. Sequitur, aliquem poſſe frui gloria ſine baptiſmo ; nam ſupponamus, quòd puer cras naſciturus ſit prædeſtinatus ante prævisa gratiæ baptiſmalis merita, & quòd moriatur ante collationem baptiſmi ex negligentia parentum, vel miniſtri : Quæro, an illa voluntas dandi gloriam, ſit efficax, vel non? Si primum : ergo ſine baptiſmo puer ille intrabit in regnum cœlorum, quia in ſententia adverſariorum, voluntas dandi gloriam puero, eſt prior voluntate dandi baptiſmum, ſicut quælibet cauſa eſt prior ſuo effectu. Si ſecundum : ergo prædeſtinatio non eſt certa, nec infallibilis. At in noſtra ſententia hoc abſurdum non ſequitur : quia cùm Deus omnia prævideat, non prædeſtinaſſet illum puerum ad gloriam, quin priùs prævidiſſet ipſum baptizatum. Quia in noſtra ſententia voluntas dandi

di gloriam, præſupponit voluntatem dandi gratiam, & præviſionem meritorum propriorum, vel alienorum.

Prob. 3. Intentio dandi gloriam alicui nequit eſſe in Deo, quin ſit determinata quoad gradum gloriæ. Tum quia intentio illa eſſet confuſa, & indeterminata. Tum quia nulla eſſet ratio, ſuadens Deum in executione dare gloriam in pondere, & menſura, & in intentione deſtinare ad eamdem indeterminatè, ſine pondere, & menſura: experimur enim reges determinare dona, nedum in diſtribuendo, ſed etiam in promittendo, cùm promiſſio, ſeu intentio dandi, ſit menſura actualis collationis doni. Tum quia Deus nequit habere intentionem dandi gloriam adultis, quin eam cognoſcat, nedum quoad entitatem, ſed etiam quoad gradus: ſed nequit illa voluntas dandi gloriam eſſe determinata quoad gradum, non viſis meritis: ergo Deus prædeſtinat ad gloriam poſt præviſa merita. Prob. minor: Merita & gratiæ ſunt menſura gloriæ in executione, ut ſuadet Scriptura: ergo menſura gloriæ in intentione, debent eſſe merita, & gratiæ in intentione; & conſequenter gloria non poteſt cognoſci determinata quoad gradum, ſeu menſurata, quin cognoſcantur merita, & gratiæ, quæ ſunt menſura gloriæ, quia quæ dependent ab alio in eſſe, & exiſtere, dependent etiam in cognoſci; & quod non poteſt dari, nec conferri ſine alio, nequit etiam promitti efficaciter, & irrevocabiliter ſine illius cognitione.

Prob. 4. Deus dat gloriam adultis poſt præviſa eorum merita: ergo in ipſo nulla eſt voluntas efficax dandi gloriam, niſi poſt præviſa merita, divinam voluntatem moventia. Antecedens eſt certum apud omnes. Prob. conſequentia: Ex Div. Thom. 1. p. q. 23. art. 5. in argumento, *Sed contra*, Deus ſalvos nos fecit, ſicut præ-

de-

deſtinavit nos ſalvos fieri, id eſt, Deus decreto æterno ſuæ voluntatis eodem modo prædeſtinavit nos juſtificandos, & ſalvandos, quo in tempore de facto juſtificamur, & ſalvamur: ſed Deus non ſalvat de facto, nec prædeſtinat ante præviſa merita: ergo ab æterno Deus non habet voluntatem dandi gloriam infallibiliter, & irrevocabiliter, niſi poſt præviſa merita. Confirm. Deus non habet intentionem reprobandi ante præviſa demerita: ergo non habet voluntatem dandi gloriam, niſi poſt præviſa merita, quia in prædeſtinando, & reprobando, eumdem ordinem ſervat.

Reſp. adverſarii: Deum reprobare ante demerita, negativè, non verò poſitivè: per *ly* reprobare, *negativè*, intelligunt non prædeſtinare præciſè, & per *ly* reprobare, *poſitivè*, intelligunt condemnare ad pœnas æternas. Unde, inquiunt, dum Deus reprobat poſitivè, ſeu damnat, reverà reſpicit crimina; ſed dum non prædeſtinat, ſeu negativè reprobat, non reſpicit crimina; & conſequenter nec merita, dum prædeſtinat.

Contra: Nam hæc reprobandorum diſtinctio eſt vana, quia nullum eſt diſcrimen inter reprobare negativè, id eſt, non prædeſtinare, & reprobare poſitivè, id eſt, deſtinare ad pœnas. Ratio eſt, quia dum Deus non prædeſtinat, privat gloria tamquam beneficio indebito, ut ait Gonet. ſed non poteſt privare gloria, quin deſtinet ad aliquam pœnam; cùm privatio Dei ſit ſumma pœna: ergo reprobare negativè, eſt deſtinare ad pœnas. Deindè, dum Deus non prædeſtinat aliquem, ſeu dum negativè reprobat, non dat illi gratias in ſententia adverſariorum, qui dicunt voluntatem efficacem dandi gloriam eſſe cauſam voluntatis dandi gratias; ſed nemo poteſt ſalvari ſine gratia, nec elicere opus meritorium: ergo ille, quem Deus negativè reprobat, eſt deſtinatus in-

fal-

fallibiliter ad pœnas, ſicut v.gr. ut ait Boivin: Architectus, qui ex pluribus lapidibus aliquos tantùm accipit ſufficientes ſuo ædificio, & ipſos ſignat; hoc faciendo, alios poſitivè rejicit, quia non poſſunt inſervire domui fabricandæ, ſi Architectus illos non ſeligat. Ita ſimiliter, ſi Deus aliquos tantùm accipiat, quos ſignet charactere prædeſtinationis, alios certè quaſi poſitivè rejicit; quia ſcilicet non poſſunt ſalvari, niſi ſint electi: & ſic non eligi eſt reprobari poſitivè, nullumque eſt diſcrimen inter reprobare poſitivè, & negativè. Tandem, nulla datur reprobatio negativa, ut dicemus infra: ergo prædeſtinatio fit poſt prævıſa merita, ſicut reprobatio poſt prævıſa crimina.

Prob. ultimò: Ex Sacra Scriptura gloria dicitur præmium, bravium, merces, & corona juſtitiæ, ut conſtat ex 2. ad Tim.4. *Repoſita eſt mihi corona juſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die juſtus Judex*: Sed nulla poteſt eſſe voluntas, ſeu intentio dandi mercedem, & præmium, niſi poſt prævıſa merita: ergò Deus non prædeſtinat, niſi poſt prævıſa merita. Prob. minor: His verbis Apoſtoli: *Non coronabitur, niſi qui legitimè certaverit*; Deus promittit coronam, id eſt, habet voluntatem dandi coronam; ſed hæc intentio reſpicit legitimè certantem: ergo Deus non habet voluntatem dandi coronam, niſi poſt prævıſa merita. 2. Deus præparat coronam pugnantibus, & mercedem laborantibus dumtaxat, ut ait Chryſoſt. hom.8. in Matth. *Antequàm nati eſſetis, quia præſciebam vos tales eſſe futuros, hæc vobis à me parata ſunt*: Sed præparare coronam, eſt promittere, & habere voluntatem dandi: ergo habet voluntatem dandi gloriam, ſeu coronam prævıſa pugna. 3. Deus non habet voluntatem dandi gloriam, ſeu coronam adultis, niſi præſuppoſito juſſu de lege obſervanda, juxtà illud: *Si vis ad vitam ingredi, ſerva mandata*; & ut ſuadent Apoſtoli his verbis:

deſtinavit nos ſalvos fieri, id eſt, Deus decreto æterno ſuæ voluntatis eodem modo prædeſtinavit nos juſtificandos, & ſalvandos, quo in tempore de facto juſtificamur, & ſalvamur: ſed Deus non ſalvat de facto, nec prædeſtinat ante præviſa merita: ergo ab æterno Deus non habet voluntatem dandi gloriam infallibiliter, & irrevocabiliter, niſi poſt præviſa merita. Confirm. Deus non habet intentionem reprobandi ante præviſa demerita: ergo non habet voluntatem dandi gloriam, niſi poſt præviſa merita, quia in prædeſtinando, & reprobando, eumdem ordinem ſervat.

Reſp. adverſarii: Deum reprobare ante demerita, negativè, non verò poſitivè: per *ly* reprobare, *negativè*, intelligunt non prædeſtinare præciſè, & per *ly* reprobare, *poſitivè*, intelligunt condemnare ad pœnas æternas. Unde, inquiunt, dum Deus reprobat poſitivè, ſeu damnat, reverà reſpicit crimina; ſed dum non prædeſtinat, ſeu negativè reprobat, non reſpicit crimina; & conſequenter nec merita, dum prædeſtinat.

Contra: Nam hæc reprobandorum diſtinctio eſt vana, quia nullum eſt diſcrimen inter reprobare negativè, id eſt, non prædeſtinare, & reprobare poſitivè, id eſt, deſtinare ad pœnas. Ratio eſt, quia dum Deus non prædeſtinat, privat gloria tamquam beneficio indebito, ut ait Gonet. ſed non poteſt privare gloria, quin deſtinet ad aliquam pœnam; cùm privatio Dei ſit ſumma pœna: ergo reprobare negativè, eſt deſtinare ad pœnas. Deindè, dum Deus non prædeſtinat aliquem, ſeu dum negativè reprobat, non dat illi gratias in ſententia adverſariorum, qui dicunt voluntatem efficacem dandi gloriam eſſe cauſam voluntatis dandi gratias; ſed nemo poteſt ſalvari ſine gratia, nec elicere opus meritorium: ergo ille, quem Deus negativè reprobat, eſt deſtinatus in-

fal-

fallibiliter ad pœnas, ſicut v.gr. ut ait Boivin: Architectus, qui ex pluribus lapidibus aliquos tantùm accipit ſufficientes ſuo ædificio, & ipſos ſignat; hoc faciendo, alios poſitivè rejicit, quia non poſſunt inſervire domui fabricandæ, ſi Architectus illos non ſeligat. Ita ſimiliter, ſi Deus aliquos tantùm accipiat, quos ſignet charactere prædeſtinationis, alios certè quaſi poſitivè rejicit; quia ſcilicet non poſſunt ſalvari, niſi ſint electi: & ſic non eligi eſt reprobari poſitivè, nullùmque eſt diſcrimen inter reprobare poſitivè, & negativè. Tandem, nulla datur reprobatio negativa, ut dicemus infra: ergo prædeſtinatio fit poſt præviſa merita, ſicut reprobatio poſt præviſa crimina.

Prob. ultimò: Ex Sacra Scriptura gloria dicitur præmium, bravium, merces, & corona juſtitiæ, ut conſtat ex 2. ad Tim.4. *Repoſita eſt mihi corona juſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die juſtus Judex*: Sed nulla poteſt eſſe voluntas, ſeu intentio dandi mercedem, & prœmium, niſi poſt præviſa merita: ergò Deus non prædeſtinat, niſi poſt præviſa merita. Prob. minor: His verbis Apoſtoli: *Non coronabitur, niſi qui legitimè certaverit*; Deus promittit coronam, id eſt, habet voluntatem dandi coronam; ſed hæc intentio reſpicit legitimè certantem: ergo Deus non habet voluntatem dandi coronam, niſi poſt præviſa merita. 2. Deus præparat coronam pugnantibus, & mercedem laborantibus dumtaxat, ut ait Chryſoſt. hom.8. in Matth. *Antequàm nati eſſetis, quia præſciebam vos tales eſſe futuros, hæc vobis à me parata ſunt*: Sed præparare coronam, eſt promittere, & habere voluntatem dandi: ergo habet voluntatem dandi gloriam, ſeu coronam præviſa pugna. 3. Deus non habet voluntatem dandi gloriam, ſeu coronam adultis, niſi præſuppoſito juſſu de lege obſervanda, juxtà illud: *Si vis ad vitam ingredi, ſerva mandata*; & ut ſuadent Apoſtoli his verbis:

bis : *Fecimus quod juſſiſti : da ergo quod promiſiſti* : Ergo Deus non habet voluntatem efficacem dandi gloriam , quin præſupponat cognitionem obſervantiæ mandatorum ; & conſequenter non prædeſtinat efficaciter ad gloriam , niſi poſt prævifa merita . Sunt variæ authoritates Sacræ Scripturæ , quas brevitatis gratia omitto, quia videri poſſunt apud Authores prolixiores , & adduco tantùm verba SS. Patrum Auguſtini ſcilicet & Fulgentii apud Saxium loco ſupra citato : *Prorsùs, cui vult, miſeretur, & quem vult, indurat : ſed hæc voluntas Dei injuſta eſſe non poteſt ; venit enim de occultiſſimis meritis, quia & ipſi peccatores cùm propter generale peccatum unam maſſam fecerint, non tamen nulla inter eos eſt diverſitas. Præcedit ergo aliquid in peccatoribus, quo quamvis nondum ſint juſtificati, digni tamen efficiuntur juſtificatione , & item præcedit in aliis peccatoribus, quo digni ſunt obſtruſione*. Ita Auguſt. lib. 83. quæſt. 68. Fulgentius lib. 7. ad Monimum ait : *Prædeſtinavit illos ad ſupplicium , quos à ſe præſcivit voluntatis malæ vitio diſceſſuros : & prædeſtinavit ad regnum, quos ad ſe præſcivit miſericordiæ prævenientis auxilio reddituros* . Ambroſ. in comment. ep. ad Rom. cap. 8. ait : *Quos præſcivit futuros ſibi devotos, elegit ad præmia promiſſa capeſſenda* . Et D. Hieronym. in epiſt. ad Rom. Ad Heraclium, par. 2. epiſt. propè finem ait : *Quos præſcivit conformes futuros in vita, voluit, ut fierent conformes in gloria* . Ergo ex SS. Patribus, voluntas dandi gloriam , & prædeſtinandi, eſt poſt prævifa merita.

Obj. 1. Gonetus Luc. 12. *Nolite timere puſillus grex , quia complacuit Patri veſtro dare vobis regnum* . Ubi Chriſtus loquitur de electione efficaci prædeſtinatis propria , ut indicant illa verba , *puſillus gre* ; conſtat 2. quia Chriſtus intendebat illos exhortari, ut deponerent curam temporalium , quia ſi complacuit

Pa-

Patri dare cœleſte regnum, quantò magis de neceſſariis ad præſentem vitam curam habebit? Tandem, Chriſtus loquebatur de electione ad gloriam, ut conſtat ex nomine *Regni*; quòd autem præviſa merita antecedat, indicat nomen *Patris*, quo Deus non inſignitur, quando ex meritis movetur; ſed nomine juſti judicis, juxta illud 2. ad Tim.4.

Reſp. Quòd Chriſtus reverà loquebatur de prædeſtinatis, & de electione ad gloriam; ſed dico, quòd regnum ſeu gloria non debet ſumi ſecundùm ſe, & formaliter, ſeu prout eſt intima unio animæ cum Deo per viſionem beatificam; ſed radicaliter, & ſecundùm principium ad illam conducens, nempè gratiam quæ eſt ſemen vitæ æternæ; nam ſi indicaſſet gloriam ſecundùm ſe, non dixiſſet, *verum*, quia regnum formaliter ſumptum, nondùm erat datum Apoſtolis, cùm erant in via; nec omnibus dandum, quia Judas proditor, qui ex illo grege erat, Regnum minimè erat conſecuturus: ergo Chriſtus his verbis voluit indicare Deum dediſſe gratiam Apoſtolis ex ſua ſola liberalitate, non autem gloriam.

Obj.2. Ex Apoſt. ad Eph.1. *Benedictus Deus, & Pater Domini noſtri Ieſu Chriſti, qui benedixit nos in omni benedictione ſpirituali in cœleſtibus in Chriſto, ſicut elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem, ut eſſemus ſancti, & immaculati in conſpectu ejus in charitate, qui prædeſtinavit nos in adoptionem filiorum per Ieſum Chriſtum in ipſum, ſecundum propoſitum voluntatis ſuæ in laudem gloriæ gratiæ ſuæ, &c.* Quo loco, loqui Apoſtolum de electione ad gloriam in ſe, non verò ad gratiam, quæ gloria eſt virtualiter, & in ſemine, patet. Tum quia loquitur de illis, quos benedixit Deus omni benedictione ſpirituali in cœleſtibus: gratia autem, quæ eſt reprobis, & prædeſtinatis communis, nec eſt

omnibus benedictio ſpiritualis, quia deeſt ei perſeverantia ultima, & glorificatio; nec eſt benedictio in cœleſtibus, cùm illa detur etiam viatoribus. Tum etiam quia Gloſa Angelica explicans illà verba; *Vt eſſemus ſancti*, addit *In æterna beatitudine*. Favent etiam illa verba, *in conſpectu ejus*, hoc eſt, eum conſpiciendo: ergo hanc electionem prædeſtinatorum ad gloriam eſſe purè gratuitam, & antecedere præviſionem meritorum, docet Apoſtolus. 1. Quia ait, Deum nos eligere, non quia futuri eramus ſancti, ſed ut eſſemus ſancti; noſtraque merita non eſſe motiva, ſed effectus divinæ prædeſtinationis; ut probat Hieronymus, cujus verba refert Gonet. 2. Quia talem electionem tribuit ſolo beneplacito voluntatis divinæ: *Prædeſtinavit nos*, inquit, *ſecundùm propoſitum voluntatis ſuæ*. 3. Quia ibidem talem electionem nomine *ſortis* appellat, ad ſignificandum, illam nullam habere cauſam ex parte noſtri, ſed ex ſolo beneplacito voluntatis ſuæ pendere. Unde Auguſtinus de præd. cap. 18. inquit: *Elegit nos Deus in Chriſto, &c. fecit hoc ſecundùm placitum voluntatis ſuæ, ut nemo de ſua, ſed de illius erga ſe voluntate glorietur.*

Reſp. Apoſtolorum loqui de electione ad gratiam; unde ad primam probationem, dico, Apoſtolum per *Ly*, omni benedictione ſpirituali in Cœleſtibus, intelligere etiam gratiam; cùm *Ly*, in Cœleſtibus, debeat intelligi principiativè, & radicaliter; non verò formaliter & effectivè, vel finaliter; alioquin gloria fuiſſet collata nobis, ſicut benedictio: ergo *per Ly*, in cœleſtibus, debet intelligi, in gratia quæ eſt gloriæ principium, quod ſine contradictione, & implicantia poteſt dari reprobis, ut patet de Juda proditore, & aliis. Ad ſecundam, dico, gloſam eſſe etiam intelligendam radicaliter, aliàs Apoſtolus dixiſſet; *Vt eſſemus*

bea-

beati; cùm per gratiam non ſumus beati, ſed ſancti, nec per gloriam ſancti, ſed beati, quia gratia ex Concilio Tridentino eſt forma noſtræ ſanctificationis, & ex Apoſtolo ſpiritus adoptionis noſtræ. Nec favent illa verba, *In conſpectu ejus*; quia hoc non debet intelligi activè, id eſt eum conſpiciendo; ſed paſſivè, id eſt, in conſpectu Dei videntis nos, cùm quælibet creatura ſit in cōſpectu ejus; idcircò neganda eſt conſequentia, nempè prædeſtinationem ad gloriam eſſe purè gratuitam, & antecedere prævisionem meritorum. Ad cujus primam probationem, dico Apoſtolum loqui de electione ad gratiam, ut ſuadent hæc verba, *Vt eſſemus ſancti*, cùm per ſolam gratiam homo ſit ſanctus. Unde verba D. Auguſtini debent etiam in eodem ſenſu accipi. Ad ſecundam probationem, dico, Apoſtolum tribuere talem electionem ſolo beneplacito divinæ voluntatis, & nomine *ſortis* eam appellare, ratione gratiæ, quæ eſt ſors ſanctorum, ut ait idem; non verò de electione ad gloriam, quæ eſt corona ſanctorum. Hanc explicationem ſuadent verba Apoſtoli relata, nam *elegit nos Deus in Chriſto, & prædeſtinavit nos in adoptionem filiorum*, inquit Auguſtinus; ſed adoptio filiorum Dei eſt gratia, ut dicunt omnes: ergo prædeſtinare in adoptionem filiorum eſt prædeſtinare in gratiam, non autem in gloriam.

Obj. 3. Apoſtolus cap. 9. Epiſt. ad Rom. ait: *Cùm nondum nati eſſent, nec aliquid boni egiſſent, aut mali; non ex operibus, ſed ex Deo vocante dictum eſt; Iacob dilexi, Eſau autem odio habui*; & paulò poſt, *Miſerebor, cujus miſereor, & miſericordiam præſtabo, cujus miſerebor*, id eſt, ut clariùs dicitur Exod. 33. *Miſerebor cui voluero, & clemens ero in quem mihi placuerit: Igitur non volentis, neque currentis; ſed miſerentis eſt Dei*; & poſteà, *Cujus vult miſeretur, & quem vult indurat, ſcilicet non impartiendo*

malitiam; ſed impartiendo miſericordiam, inquit Auguſt. Epiſt. 105. ad ipſum. Idem dicunt D. Thomas, & Tertullianus, ſi non ſecundùm verba, ſaltem ſecundùm ſenſum; ut videri poteſt apud Gonetum.

Reſp. Quòd ex verbis Apoſtoli non valet inferre Deum prædeſtinaſſe Jacob ante prævisa merita, quia valeret etiam inferre Deum reprobaſſe Eſau etiam poſitivè ante prævisa demerita, cùm loquitur de Eſau, ſicut de Jacob; quod ſapit Calviniſmum: ergo non poteſt dici Deum prædeſtinaſſe Jacob ante prævisa merita. Ad verba quæ ſequuntur, dico, quòd non ſignificant in Deo voluntatem dandi gloriam, ſed gratiam, quia hæc vocabula, *Miſereor, miſericordiam præſto, & clemens ero*, non connotant de formali introductionem ad gloriam, ſed de conſequenti; benè verò remiſſionem peccatorum, & infuſionem gratiæ, quæ eſt purum donum miſericordiæ, & clementiæ Dei: igitur non eſt volentis, neque currentis, ſed miſerentis Dei, ſeu remittentis peccata per infuſionem gratiæ. Deinde, præcipuum objectum divinæ miſericordiæ non eſt gloria conferenda, ſed peccatum remittendum: ergo verba Apoſtoli non ſunt intelligenda de gloria, ſed de gratia; & dum dicit: *Quem vult indurat*, hoc non debet intelligi de ſuſpenſione prædeſtinationis ad gloriam, ſed de ſuſpenſione gratiæ efficacis.

Obj. 4. ex D. Thoma: Sicut ex ſimplici Architecti voluntate pendet, quòd hic lapis ſit in iſta parte parietis, ille in alia; ita ex ſimplici Dei voluntate eſt, quòd ille prædeſtinatus ſit, non verò iſte: concludamus ergo cum Apoſtolo; *O altitudo divitiarum, &c.* vel dicamus cum Tertulliano; *O profundum divitiarum Sophiæ Dei, ut inveſtigabilia judicia ejus, &c.*

Reſp. Exemplum D. Thomæ eſſe exponendum de prædeſtinatione ad fidem, non autem ad gloriam, à qua Deus neminem excludit

ante

ante prævisa crimina: concludamus ergo cum Apoſtolo; *O altitudo divitiarum ſapientiæ, & ſcientiæ Dei, quàm incomprehenſibilia ſunt judicia ejus!* in ordine gratiæ, & fidei, non verò in prædeſtinatione ad gloriam: certi enim ſumus, quòd qui bona egerunt, ibunt in vitam æternam, qui verò mala, in ignem æternum; & conſequenter Deum non prædeſtinare ad gloriam ante prævisa merita, nec reprobare ante prævisa crimina, & certi ſumus, quòd vocat ad fidem, & ad Eccleſiam, quos vult vocare: ergo argumentum procedit de prædeſtinatione ad fidem, & gratiam.

Obj. 5. plures authoritates D. Auguſtini, ſed quia omnes eumdem ſenſum faciunt, non ſunt hìc omnes proponendæ, quia ſolutio unius ſufficiet cæteris. Propono igitur præcipuam, quam habet Auguſtinus de gratia, & lib. arbitrio, cap. 19. ubi exponens hæc verba Apoſtoli; *Gratia Dei vita æterna*, ponderat, quòd *cùm poſſet dicere Apoſtolus, & rectè dicere, ſtipendium juſtitiæ vita æterna, maluit dicere, gratia autem Dei vita æterna, ut hinc intelligeremus, non pro meritis noſtris nos ad vitam æternam, ſed pro ſua miſeratione perducere*: quod verificari non poteſt de aſſecutione vitæ æternæ in executione, quia hæc in executione ſtipendium juſtitiæ eſt, & dicere, quòd datur ſine meritis, eſt error: ergo loquitur de illa in intentione, & de ipſa electione prædeſtinatorum ad gloriam, quæ eſt purè gratuita, quamvis ipſa gloria in executione per merita ſit acquirenda.

Reſp. Auguſt. eſſe intelligendum de voluntate generali, qua Deus vult omnes homines ſalvos fieri, quæ reverà eſt purè gratuita; non autem de prædeſtinatione efficaci, & abſoluta, quia eſt ſtipendium juſtitiæ, juxta eumdem Apo-

ſtolum dicentem: *In reliquo repoſita eſt mihi corona juſtitiæ*. Sunt aliæ authoritates, & expoſitiones, quas adducerem, ſi non haberent eumdem ſenſum, nec brevitas cui ſtudemus, prohiberet.

Obj. 6. rationem fundamentalem: Qui ordinatè vult, priùs vult finem, quàm media ad finem: ſed Deus ordinatè vult: ergo priùs vult finem, quàm media ad illum: atqui gloria eſt finis, & merita ſunt media ad illam conducentia: ergo priùs vult gloriam, quàm merita, & conſequenter electio ad gloriam non poteſt eſſe ex prævisione meritorum.

Reſp. diſtinguendo majorem: dum media conducunt ad finem neceſſariò, & ex ſe ipſis naturaliter, concedo majorem; dum conducunt ad finem ex pacto, & beneplacito ordinantis, nego majorem; nam qui vult, v. g. Petrum vivere, vult etiam reſpirationem, & nutritionem Petri, & certò priùs vult vitam quàm reſpirationem, & nutritionem, quia nutritio, & reſpiratio ſunt media ex ſeipſis ad vitam naturaliter conducentia, & non poſſunt eſſe volita, niſi propter hunc finem; nec poteſt ea efficaciter quis velle, quin velit vitam: at ſi rex, v. g. vellet efficaciter Petrum eſſe Epiſcopum, vellet etiam ipſum eſſe doctum, & ſacerdotem, quia ſacerdotium, & doctrina ſunt media ad Epiſcopatum; ſed non vellet priùs efficaciter, & irrevocabiliter Petrum eſſe Epiſcopum, quàm ſacerdotem, & doctum; quia ſacerdotium, & doctrina non ſunt media ex ſeipſis naturaliter conducentia ad Epiſcopatum, ſed tantùm ex ordinatione Eccleſiæ; ſuntque media quæ poſſunt eſſe volita, quin finis ſeu Epiſcopatus ſit efficaciter volitus: ergo valet diſtinctio noſtra. Unde ad ſubſumptum, diſtinguo antecedens: Merita ſunt media ad gloriam conducentia ex ſeipſis, & naturaliter, nego antecedens: quia poſſunt

eſſe

eſſe volita, quin gloria ſit efficaciter volita; ut patet de Juda proditore cui Deus dedit gratiam, & merita, & noluit efficaciter dare finem: Sunt media ex pacto Dei ordinantis acceptare merita gratiæ, & propter ipſa efficaciter, & irrevocabiliter dare gloriam, concedo antecedens, & nego conſequentiam.

Obj. 7. ex D. Thoma: Amor erga homines, quo Deus vult illis gratiam, & gloriam, eſt purè gratuitus; *Nullam ſui cauſam habet, qui prima omnium bonorum eſt cauſa; ille nullis hominum præviis allicitur meritis, qui totum in illis bonum prævenit, & infundit, & omnia eorum merita cauſat, & donat*. Ille, inquit Dionyſius, *ſibi procurator, & motor eſt*. Eamdem rationem tangunt D. Bernardus, & D. Chryſoſtomus: ergo electio hominis, tam ad gloriam, quàm ad gratiã eſt purè gratuita, & ex bonitate, & miſericordia Dei; non verò ex meritorum, & bonorum operum præſcientia originem ducens.

Reſp. D. Thomam, & alios SS. Patres ibi loqui de illa volitione generali, & conditionata qua Deus vult omnes homines ſalvos fieri, quæ infundit, & creat bonitatem, ſeu gratiam in rebus; non autem de volitione efficaci, & abſoluta quæ eſt vera prædeſtinatio: quoniam hæc non eſt merè gratuita. Ratio hujus rei eſt, quia dum Deus prædeſtinat, præmiat, & coronat, & conſequenter merita præſupponit.

Obj. 8. Si electio prædeſtinatorum fieret ex præviſis eorum meritis, poſſet de facili aſſignari ratio, cur iſte aſſumatur, & alter relinquatur; poſſet ſiquidem dici, quòd iſte prævidetur benè operaturus, alter verò malè: ſed hoc eſt contra altitudinem hujus myſterii, de quo Apoſtolus ait ad Rom. 11. *O altitudo divitiarum, &c.* ergo Deus prædeſtinat ante præviſa merita.

Reſp. diſtinguendo majorem: Poſſet aſſignari ratio, cur ille aſſumatur ad gloriam, & alter relinquatur, concedo majorem: Ad fidem, & ad

ad gratiam, nego: certiſſimum enim eſt, quòd Petrus fuit aſſumptus in gloriam, quia pœnitentiam egit, & Judas fuit relictus, quia non egit pœnitentiam; & neſcit homo, cur Judas fuit aſſumptus in Apoſtolatum, & cur Pilatus fuit relictus, quia hæc poſterior prædeſtinatio eſt ad fidem, & ad gratiam, de qua nulla poteſt aſſignari ratio, quia eſt merè gratuita. Unde ad minorem, dico Apoſtolum loqui de prædeſtinatione ad fidem, & gratiam, non verò ad gloriam, quæ cùm ſit merces, & hæreditas, non poteſt ſperari, nec promitti, niſi ex prævisis meritis propriis, vel alienis.

Obj. ultimò: Quando tam finis aſſecutio, quàm mediorum efficacium applicatio ſubſunt poteſtati alicujus, poteſt efficaciter velle finem ante prævisa media: ſed tam gloriæ aſſecutio, quàm hominum merita ſunt in poteſtate Dei; poteſt enim quem voluerit, & per ea media quæ voluerit, ſalvum facere, ex Auguſtino de corrept. & gratia, cap. 14. Ergo Deus ante prævisa merita poteſt gloriam velle efficaciter prædeſtinatis, & ex hujus finis intentione, media ad illius aſſecutionem efficacia eligere, ac præparare. Confirm. Si in poteſtate ejus qui proponit præmium, eſt dare alteri vires, induſtriam, fortunam, cæteraque omnia ad merendum neceſſaria; ita quòd non ſolùm præmia, ſed etiam meritum, & victoriam dare poſſit, talis benè poteſt ante merita prævisa intendere dare ei præmium, virtualiter volendo dare illi meritum ex vi talis intentionis, eò quòd merita illa non debeat ipſe præmiator expectare, vel ſupponere, ſed donare, & cauſare. Unde cùm in poteſtate Dei ſit dare hominibus merita, & bona opera, & quidquid ad merendum requiritur, poteſt ante prævisa merita, ex motivo ſuæ largitatis, vel miſericordiæ, eligere homines ad gloriam.

Reſp. Argumentum, & confirmationem non pro-

probare, Deum de facto prædeſtinare efficaciter adultos ad gloriam ante præviſa merita, & ex motivo ſuæ largitatis; ſed tantùm probat Deum poſſe prædeſtinare ante præviſa merita, & dare gloriam gratis, ſicut dat gratiam, ut patebit conſideranti: ideòque argumentum non eſt contra nos, cùm non diſputemus, an Deus poſſit prædeſtinare ante præviſa merita, ſed tantùm an de facto prædeſtinet ante præviſa merita? & ſi argumentum valeret, probaret utique, quòd in executione Deus prædeſtinat ante præviſa merita, ut vult Calvinus; quia Deus poteſt de facto dare gloriam homini ſine meritis ex puro miſericordiæ ſuæ motivo, ſicut dat ei gratiam.

Dices: Prædeſtinatio Chriſti ad gloriam eſt merè gratuita, & ante præviſa merita: ergo etiam noſtra ſit ante præviſa merita. Probatur conſequentia; Prædeſtinatio Chriſti eſt exemplar prædeſtinationis noſtræ, ut docet D. Aug. lib. de dono perſeverant. cap. 24. ergo noſtra eſt gratuita, ſicut prædeſtinatio Chriſti. *Nego* conſequentiam; ad probationem, dico, quòd prædeſtinatio Chriſti eſt exemplar noſtræ in objecto, aut termino, ſeu in gloria; cùm gloria, ad quam prædeſtinatus fuit Chriſtus, ſit ea ad quam prædeſtinantur homines: non autem in modo, quia in Chriſto gloria habet etiam rationem hæreditatis, cùm ſit Filius Dei naturalis, & in nobis habet rationem præmii, & coronæ: ergo prædeſtinatio noſtra non debet fieri ante præviſa merita, ſicut prædeſtinatio Chriſti. Vel dico, quòd ſi ſit locus aliquis probans Chriſtum eſſe exemplar prædeſtinationis noſtræ ad gloriam, debet intelligi de gloria corporis glorioſi quæ ſupponit merita, ut monet Apoſtolus ad Philip. 2. Vel dico tandem, quòd dicitur exemplar prædeſtinationis noſtræ, quia ad prædeſtinationem neceſſe eſt tollere crucem Chriſti, & ſequi veſtigia ejus. *Inſtabis*: ergo pauciſſimi ſal-

vantur, quippè cùm homines proniores ſint ad malum, quàm ad bonum: *Concedo* inſtantiam, quia grex eſt puſillus.

Dices iterum: Perſeverantia à qua prorſus pendet ſalus noſtra, juxta illud Matth. 12. *Qui perſeveraverit uſque in finem, hic ſalvus erit*: non eſt præmium, nec corona, ſed donum merè gratuitum, ut tradit Auguſtinus lib. de perſeverantia, cap. 2. dicens, *Perſeverantia magnum Dei donum eſt, quo cætera ejus dona conſervantur*: ergo prædeſtinatio noſtra ad gloriam eſt merè gratuita, cùm fundetur in perſeverantia. *Reſpondeo* perſeverantiam habere meritum de congruo, licèt non habeat condignum; ſicque datur propter meritum congruum: nam non eſt donum ita gratuitum, ſicut prima gratia vocationis, cùm hæc detur peccatoribus, in quibus nullum eſt meritum, ut convertantur, & illa ſeu perſeverantia detur benè operantibus, & gratiæ cooperantibus, ut cooperentur uſque in finem, ut ſuadet Apoſtolus; *Si enim ſecundùm carnem vixeritis, moriemini: ſi autem ſpiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis*: ultimum verbum denotat perſeverantiam eſſe promiſſam illis, qui facta carnis mortificant: ergo habet aliquo modo rationem præmii, & confertur ob merita congrua.

Quæres, an infantes poſt Baptiſmum decedentes prædeſtinentur ex præviſione meritorum? *Reſp.* quòd ſunt prædeſtinati ex præviſione meritorum non propriorum, ſed Chriſti; quia gloria datur infantibus ex vi gratiæ baptiſmalis qua ſunt filii Dei, ſeu ut hæreditas quam Chriſtus acquiſivit ſanguine ſuo: ergo prædeſtinatio infantium poſt Baptiſmum decedentium fit ex meritis Chriſti.

Dices: Habuerunt merita in parentibus: ergo ex præviſione meritorum parentum fuerunt prædeſtinati. *Nego* conſequentiam; quia multi infantes, quorum parentes ſunt reprobi, moriun-

riuntur poſt Baptiſmum. Præterea ſunt filii parentum per naturam, & Chriſti per gratiam: ergo debent potiùs ſalvari per merita Chriſti, quàm parentum. *Inſtabis*: debent prædeſtinari ex vi meritorum, quæ habuiſſent, ſi vixiſſent. *Nego* inſtantiam, quia ſequeretur, quòd omnes illi infantes non eſſent prædeſtinati, quia proculdubio aliquis ipſorum malè vixiſſet.

QUÆSTIO II.

An detur ex parte noſtra, cauſa meritoria vel diſpoſitiva primi effectus prædeſtinationis?

DIco contra Pelagium, opera bona moralia ex viribus naturæ profecta non promereri primam gratiam auxiliantem. Ita omnes Theologi, & colligitur ex ſacra Scriptura, ad Eph. 1. ubi dicitur: *In quo omnes ſorte vocati ſumus, prædeſtinati ſecundùm propoſitum ejus, qui operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ*. Quibus verbis Apoſtolus docet, nos eſſe ſorte vocatos, & ad gratiam electos: ergo collatio gratiæ nullum meritum in nobis ſupponit præmiandum.

Dico 2. Opera bona moralia ex naturæ viribus habita, nec etiam diſpoſitivè ad primam gratiam concurrere, ut colligitur ex Trident. ſeſſ.6. cap.5. dicente: *Iuſtificationis exordium à Dei per Ieſum Chriſtum præveniente gratia eſſe ſumendum*: Ergo homo non poteſt proximè ſe diſponere ad gratiam ex propriis viribus. Deinde, initium omnis juſtificationis eſt fides; quæ non eſt ab homine, ſed à Deo: ergo homo non poteſt naturaliter ſe diſponere ad primam gratiam.

Dico 3. Nullam eſſe legem ſtatutam, ut homini

mihi facienti, quod in ſe eſt ex facultate naturæ, Deus infallibiliter conferat auxilia gratiæ: nam quod fit ex vi legis, vel præcepti, non fit ex mero beneplacito voluntatis, id eſt abſque ulla neceſſitate: ergo ſi eſſet aliqua lex, ex vi cujus Deus teneretur dare auxilia gratiæ, facienti, quod in ſe eſt ex facultate naturæ, non daret ex beneplacito ſuæ voluntatis, ſed ex juſtitia, & lege; nec gratia poſſet dici merum donum, & beneficium, ſed debitum: atqui confert Deus nobis auxilia ex mero beneplacito voluntatis ſuæ, nobiſque illam confert ut donum, & beneficium: ergo nulla eſt lex ſtatuta, ut homini facienti, quod in ſe eſt ex facultate naturæ, Deus infallibiliter conferat auxilia gratiæ.

Dices: Paulus ad Timoth. 1. aſſignat cauſam ob quam gratiam conſequutus fuerit, nempè ignorantiam; ait enim; *Quia ignorans feci in incredulitate mea*: ergo ex parte noſtra eſt cauſa meritoria primi effectus prædeſtinationis, ſcilicet gratiæ vocationis. *Reſp.* Apoſtolum non loqui de prima gratia vocationis, ſed de remiſſione peccatorum, quæ eſt facilior ex ignorantia juris, & facti; quæ quidem ignorantia excuſat à peccato, vel ſaltem minuit illud. *Inſtabis*: Talenta de quibus loquitur Matth. 25. juxta Sanctos Patres ſignificant dona gratiæ: ſed hujuſmodi talenta diſtributa fuere ſecundùm uniuſcujuſque virtutem, & meritum: ergo gratia vocationis ſupponit in nobis virtutem, & meritum. *Nego* conſequentiam; quia ſignificant gratiam habitualem, quæ ex Tridentino datur ſecundùm diſpoſitionem non merè naturalem, ſed factam ex auxilio gratiæ actualis; quæ diſpoſitio licèt procedat à voluntate adjuta auxilio ſupernaturali, poteſt dici propria virtus.

Quæres, an bona naturalia ſint effectus prædeſtinationis, ſeu voluntatis efficacis dandi gloriam adultis? *Reſp.* negativè; nam Scotus in diſt. 41. §. *Contra iſtud*: ait; *Petrus, & Iudas æquales in natu-*

naturalibus voliti Deo in eſſe exiſtentiæ in illo inſtanti, in quo offeruntur voluntati divinæ inexiſtentia naturali, &c. ergo eſſe naturale, & exiſtentiæ hominum præſupponitur ad eorum prædeſtinationem; aliàs omnes homines eſſent prædeſtinati ad gloriam efficaciter, cùm omnes habeant eſſe naturale, & exiſtentiam, ut patet de Juda proditore. Deinde, prædeſtinatio adultorum fit poſt præviſa merita, ut jam diximus: ergo eſſe naturale prædeſtinati præcedit ordinationem ſeu prædeſtinationem ad gloriam; nam ſi opera meritoria præſupponantur, à fortiori debet præſupponi eſſe naturale, quod opus meritorium ſupponit, ſicut gratia in nobis ſupponit naturam.

QUÆSTIO III.

De effectibus Prædeſtinationis.

ADvertendum eſt, effectus prædeſtinationis dupliciter ſumi poſſe, in intentione ſcilicet, & in executione: nam juſtificatio, v.g. poteſt accipi, prout eſt à Deo intenta, & prout eſt à Deo homini exhibita, ſeu collata. Unde prædeſtinatio in intentione, ſeu voluntas dandi gloriam, non eſt cauſa voluntatis dandi gratias ut patet ex dictis in 1. qu. Ideò hìc examinandum eſt, an voluntas dandi gloriam, ſeu prædeſtinatio in intentione ſit cauſa actualis collationis gratiæ? Advertendum eſt iterùm, gratias poſſe conferri alicui dupliciter; Primò, cum ordinatione efficaci, & perſeverantia uſque ad conſecutionem gloriæ; Secundò, ſine tali ordinatione, & perſeverantia.

Dico igitur 1. Glorificationem, & juſtificationem eſſe effectus prædeſtinationis in intentione. Prob. Deus neminem in tempore vocat, juſti-

juſtificat, & glorificat, quin priùs ab æterno voluerit eum prædeſtinare in tempore: ergo actualis vocatio, juſtificatio, & glorificatio ſunt effectus illius voluntatis dandi gloriam, ſeu prædeſtinationis in intentione. *Dices*: Deus in tempore vocat, & juſtificat, quos numquam prædeſtinavit, ut patet de Juda proditore, & de aliis qui in Eccleſia Dei vivunt: ergo vocatio, & juſtificatio non ſunt effectus prædeſtinationis.

Reſp. diſtinguendo antecedens: Vocat in tempore quos nunquam prædeſtinavit, vocatione cum efficaci ordinatione, & perſeverantia ad conſecutionem gloriæ, nego; Vocat ſine tali ordinatione, concedo. Et ſimiliter diſtinguo conſequentiam; Prædeſtinatio in ordine intentionis, non eſt cauſa, cur in tempore vocat cum ordinatione, & perſeverantia ad conſecutionem gloriæ, nego conſequentiam; Non eſt cauſa, cur in tempore vocat ſine hujuſmodi ordinatione, concedo: hæc ſiquidem vocatio, quæ eſt communis prædeſtinatis, & reprobis, eſt effectus illius voluntatis generalis, qua Deus vult omnes homines ſalvos fieri.

Dico 2. Gratiam interruptam per peccatum, vocationes inefficaces, & determinationes noſtræ voluntatis ad bonum, eſſe etiam effectus prædeſtinationis: nam licèt gratia per peccatum ſit interrupta, nihilominùs præſupponit in Deo intentionem dandi gloriam, modò interruptio illa non ſit ultimata, & finalis: ergo poteſt eſſe effectus prædeſtinationis. Idem dico de vocationibus inefficacibus ad poſſeſſionem gloriæ conducentibus, & de determinatione noſtræ voluntatis ad bonum; quia cùm conferantur à Deo, ut gloria habeatur, debent eſſe effectus illius voluntatis dandi eamdem gloriam, ſeu Prædeſtinationis in intentione.

Dico 3. Mala pœnæ in electis eſſe effectus prædeſtinationis: nam *bona, & mala, vita, & mors,*

mors, paupertas, & honeſtas, à Deo ſunt, Eccl. 11. & Amos 3. *Non eſt malum in civitate, quod non fecerit Dominus*: ergo mala pœnæ ſunt effectus prædeſtinationis. Deinde, mala pœnæ conducunt ad vitam æternam, ut patet in martyribus; per multas enim tribulationes oportet nos intrare in Regnum Cœlorum: ergo mala pœnæ, quæ electi patiuntur in hac vita, ſunt effectus prædeſtinationis.

Dices: Mala culpæ non ſunt effectus prædeſtinationis: ergo nec mala pœnæ.

Reſp. Negando conſequentiam, & paritatem, quia mala culpæ ſunt deformitates, & peccata, maculæ & malitia: ergo non poſſunt eſſe media ad gloriam, nec effectus prædeſtinationis.

Dico 4. Permiſſionem peccati in electis eſſe effectum prædeſtinationis, quia conducit ad finem, nempè ad gloriam, mediatè ſaltem: nam permiſſio peccati conducit ad humilitatem, pœnitentiam, & gratiarum actionem, ut probat exemplum Petri, & Magdalenæ.

Dices. Effectus prædeſtinationis cauſatur in nobis ex meritis Chriſti: ſed permiſſio peccati non confertur nobis ex meritis Chriſti: ergo non eſt effectus prædeſtinationis.

Reſp. Permiſſionem peccandi cauſari ex meritis Chriſti, ratione virtutum, ad quas nos conducit, ſcilicet humilitatis, & pœnitentiæ, & contemptus mundi; quod ſufficit, ut ſit effectus prædeſtinationis.

Sunt aliæ objectiones ex ſacra Scriptura, & ſanctis Patribus deſumptæ, quibus nonnulli Theologi inferunt, bona gratiæ, & ſupernaturalia, ut ſunt vocatio, juſtificatio, imò & merita eſſe effectus voluntatis efficacis dandi gloriam adultis ab æterno: ſed facilè ſolvi poſſunt, modò illa bona ſupernaturalia accipiantur in ordine collationis actualis, & executio-

nis,

nis, & prædeſtinatio accipiatur in ordine intentionis; id eſt, ſunt effectus prædeſtinationis, quia Deus dat illa in tempore, quia ab æterno habet voluntatem dandi gloriam ex prævifis meritis gratiæ, quam priùs intendit dare, quàm gloriam; non verò voluit dare gratiam, quia priùs voluit dare gloriam. Unde Deus priùs habet voluntatem dandi gratiam, quàm gloriam; ſed quia priùs intendit ſeu prædeſtinat ad gloriam, quàm accipiat gratiam, collatio gratiæ poteſt dici aliquo modo effectus prædeſtinationis.

Prædeſtinatio, quæ eſt actus immanens in Deo terminatus ad creaturas intellectuales, eſt certa nedum certitudine cognitionis, & præſcientiæ, ſed etiam cauſalitatis mediorum; ſubindeque prædeſtinati omnes erunt certò, & infallibiliter ſalvati: *Non rapiet eas quiſquam de manu mea*, inquit Chriſtus de animabus prædeſtinatis, loquens Joan. 10. Prætereà, numerus prædeſtinatorum eſt ita certus & fixus, ac determinatè à Deo cognitus, ut ipſi nihil adjici, vel ab eo detrahi poſſit, ut monet D. Proſper lib. 2. de vocatione gentium, cap. 33. ubi ait; *Præſcientia Dei falli non poteſt, nihil perdit de plenitudine membrorum Chriſti, & nullo detrimento minui poteſt ſumma præcognita*: ergo, &c. Non deſunt authoritates in ſacra Scriptura, & in Sanctis Patribus, quibus nonnulli probant, gloriam eſſe amiſſibilem à prædeſtinatis; ſed eas omitto, quia debent intelligi de gratia vocationis, & gratia juſtificationis, non autem de vita æterna.

QUÆSTIO IV.

An ſecluſa Dei revelatione, poſſit aliquis in hac vita habere certitudinem infallibilem de ſua prædeſtinatione, & ſalute?

DIco, neminem in hac vita, ſecluſa Dei revelatione, poſſe certò ſcire, an ſit de numero prædeſtinatorum, quia ut aliquis certò ſciát ſe prædeſtinatum eſt, oportet, quòd cognoſcat 1. Se eſſe Deo gratum; 2. Judicia Dei, & conſilia divinæ voluntatis; 3. Opera ſua eſſe meritoria: ſed hæ tres conditiones, ſecluſa revelatione, non poſſunt cognoſci: ergo nemo, ſecluſa revelatione, poteſt certò ſcire ſe eſſe prædeſtinatum. Prob. minor: Neſcit homo, an ſit odio vel amore dignus, teſtante Scriptura: Judicia Dei ſunt incomprehenſibilia, & omnia opera noſtra ſunt vana ex ſeipſis: ergo nemo cognoſcit ſe eſſe Deo gratum, nec judicia Dei, nec opera ſua eſſe meritoria: ergo, &c.

Dico 2. Prædeſtinationis ſigna eſſe hæc quæ ſequuntur, nempè afflictio pro Chriſti nomine æquo animo tolerata, delectatio in ſermonibus ſpiritualibus, amor verbi Dei, & Euangelii, dilectio inimicorum, humilitas, amor caſtitatis, ſilentium, auſteritas vitæ, devotio ſingularis erga Deiparam: ſunt & alia ſigna quæ videri poſſunt apud SS. Patres.

Dico 3. Numerum reproborum eſſe majorem numero electorum, tum quia omne pretioſum ſolet eſſe rarum: ſed prædeſtinati in Scriptura vocantur lapides pretioſi, & reprobi comparantur luto: ergo prædeſtinati pauci ſunt comparativè ad reprobos. Tum quia prædeſtinati comparantur in ſacra Scriptu-

DISPUTATIO II.

De Reprobatione.

DAri in Deo reprobationem, ſeu decretum aliquod efficax, & immutabile, quo ab æterno aliquos homines, & Angelos voluit à gloria excludere, nullus rationis compos ibit inficias. Ponenda eſt igitur

QUÆSTIO I.

An reprobatio prævisionem demeritorum antecedat, vel illam ſupponat, ſeu ab ea ut à cauſa motiva dependeat?

ADvertendum eſt, reprobationem eſſe duplicem apud Thomiſtas, negativam ſcilicet, & poſitivam. Negativa eſt illa qua Deus excludit aliquem à gloria præcisè tanquam à beneficio indebito, quin deſtinet eum ad pœnas. Poſitiva eſt illa quæ excludit aliquem à gloria, & deſtinat illum ad pœnas: vel ut ait Gonet. negativa differt à poſitiva in hoc, quòd poſitiva habet terminum à quo, nempè excluſionem à gloria; & terminum ad quem, nempè pœnam; & negativa habet tantùm terminum à quo, nempè excluſionem à gloria. Reprobatio poſitiva fit poſt prævisa demerita, ut dicunt omnes. Difficultas eſt igitur de reprobatione negativa.

Dico, Deum neminem excludere à gloria etiam ut indebito beneficio, ante prævisa demerita,

rita, & conſequenter nulla eſt admittenda in Deo reprobatio negativa. Hæc concluſio probata manet in 1. quæſt. diſput. præcedentis: tamen prob. iterum: Si Deus denegaſſet aliquibus gloriam ante præviſa crimina, ſequeretur, quòd numerus prædeſtinatorum eſſet major numero reproborum; ſed hoc eſt contra Gonetum: ergo. Prob. ſequela: In illo ſigno in quo Deus excludit aliquos à gloria, & prædeſtinat alios in ſenſu Thomiſtarum, non ſe gerit ut judex, cùm hoc ſit antecedenter ad merita & demerita; ſed Deus in illo ſigno promptior, & pronior eſt ad bonum, quàm ad non bonum, & malum, teſte Leone dicente: *Deus cujus natura bonitas:* ergo in illo ſigno, in quo nullum eſt objectum diſplicens divinæ voluntati, nec ipſi gratum, ut ſupponit Gonet. oportet, quòd in ſigno, in quo prædeſtinati, & reprobi ſignantur, numerus prædeſtinatorum ſit major: alioquin Deus eſſet pronior ad privationem boni, imò ad malum, quia privatio boni eſt malum, quàm ad bonum. 2. Sequeretur, quòd plures eſſent æquivalenter damnati, & judicati ante præviſa crimina; ſed hoc eſt falſum: ergo, &c. Prob. ſequela; Illi qui eſſent à gloria excluſi, non eſſent ampliùs prædeſtinabiles, quia illa excluſio eſſet infallibilis, & efficax: ergo reprobatio negativa æquivalet poſitivæ, quia importat æternam privationem Dei, quæ eſt pœna damnatorum. Argumenta Goneti non ſunt hic proponenda, quia ſoluta manent in præcedenti diſput. ut patet.

Dices: Scotus in 1. diſt. 41. §. *Contra iſtud*, docet Deum in illo ſigno, in quo voluit gloriam prædeſtinatis, merè negativè ſe habuiſſe erga reprobos, ac proinde docet Deum nullum volitionis actum habuiſſe circa illos: ergo negativam reprobationem admittit. Probatur conſequentia: reprobatio negativa eſt non electio, aut non prædeſtinatio ad gloriam: ſed certò

ſunt

ſunt, qui non eliguntur: ergo datur reprobatio negativa.

Reſp. Doctorem eſſe problematicum in quæſtione, an Deus prædeſtinet ante vel poſt præviſa merita? ut evidenter conſtat in eodem loco citato, §.*Primum iſtorum ſolvitur*. Unde dum dicit Deum merè paſſivè ſe habere in illo ſigno in quo eligit prædeſtinatos, favet opinioni de prædeſtinatione ante præviſa merita; ſed quia hæc ſententia non eſt determinata, licet ſequi oppoſitam, ad quam magis inclinatur, & rejicere reprobationem negativam.

Inſtabis: ergo Scotiſtæ qui tenent prædeſtinationem fieri ante præviſa merita, poſſunt ad mentem Scoti admittere reprobationem negativam Thomiſtarum. *Nego* inſtantiam: nam reprobatio negativa Thomiſtarum dicit voluntatem efficacem excludendi à gloria, tamquam à beneficio indebito, ſeu voluntatem denegandi gloriam: ex quo ſequitur, ſic excluſos à gloria non poſſe prædeſtinari in alio ſigno; nam excluſio eſt actus poſitivus in Deo, ſeu decretum de non danda gloria, quod eſt infallibile ſicut alia decreta. Deinde, ſi poſſent prædeſtinari, hoc non poſſet fieri, niſi poſt præviſa merita, cùm fuerint excluſi à gloria, tamquam à beneficio indebito, ſeu gratuito; quod dici nequit in Doctrina Thomiſtarum: at reprobatio negativa Scotiſtarum, qui tenent Deum prædeſtinare ante præviſa merita, nullum decretum admittit de non danda gloria, ſed ſolùm carentiam electionis ad gloriam: illi etenim Scotiſtæ dicunt, quòd dum Deus eligit Petrum ante præviſa merita, merè paſſivè ſe habet circa Judam, ita ut poſſit in alio æternitatis ſigno eligere eos circa quos merè paſſivè ſe habuit in ſigno in quo prædeſtinavit Petrum, quia Scotus admittit ordinem prioris, & poſterioris in prædeſtinatione hominum in ordine intentionis, in 1.diſt. 41. §. *Poteſt aliter*: ergo licèt in ſigno æternita-

nita-

nitatis, in quo prædeſtinat Petrum, non prædeſtinet Paulum, non tamen excludit ipſum Paulum à gloria, & conſequenter nullus Scotiſta poteſt admittere reprobationem negativam Thomiſtarum ſupra explicatam, quamvis poſſint admittere prædeſtinationem ante præviſa merita.

Inſtabis: Ex Scoto pluribus in locis, omnes fuerunt ſimul prædeſtinati in eodem ſigno, quia actio quæ eſt ab æterno, nullam aliam præſupponit: ergo non electi non poſſunt ampliùs eligi. *Nego* conſequentiam, quia in illis locis Scotus docet unum prædeſtinatum non eſſe priorem alio prioritate durationis, & exiſtentiæ; non autem prioritate rationis, & ordinis, de qua loquimur, quæque poteſt eſſe inter decreta, & res æternas, ut habetur inter divinas perſonas: ergo ille qui non prædeſtinatur in ſigno in quo prædeſtinatur Petrus, poteſt prædeſtinari in ſequenti.

Probabilius eſt igitur rejicere omnem reprobationem negativam. Scotus rejicit eam, quam tamen nonnulli Scotiſtæ tenent; nam inquit: *Ad aliud Auguſtini, facit pro quinta opinione quia probat ex parte prædeſtinatorum nullam eſſe rationem, ſed non ex parte damnandorum*: quibus verbis rejicit reprobationem non fieri ante præviſa crimina. Scriptura ſacra rejicit reprobationem negativam quam tenent Thomiſtæ, ſeu quæ excludit à gloria tamquam à beneficio indebito; nam Apocalyp. 20. legitur; *Qui non inventus eſt ſcriptus in libro vitæ, miſſus eſt in ſtagnum ignis*: ſed illi quos Deus reprobat negativè, ſeu excludit à gloria tamquam à beneficio indebito, non inveniuntur ſcripti in libro vitæ, alioquin eſſent prædeſtinati; ſed mitti in ſtagnum ignis eſt reprobari poſitivè, ſeu ad pœnam: ergo ex ſacra Scriptura non datur reprobatio negativa. Probo conſequentiam: Ex ſacra Scriptura, Sanctis Patribus, & Theologis, Deus neminem re-

reprobat poſitivè ſeu ad pœnam æternam ante prævíſa crimina : ſed reprobatio quam Thomiſtæ vocant negativam, eſt ad pœnam, ſicut ea quam nos admittimus, cùm negativè reprobi, ſeu non prædeſtinati, aut excluſi à gloria tamquam à beneficio indebito, non ſint ſcripti in libro vitæ, & illi qui non ſunt ſcripti in libro vitæ, mittantur in ſtagnum ignis : ideòque ex ſacra Scriptura nulla datur in Deo reprobatio, niſi ea quæ eſt ad pœnam æternam, quæ eſt reprobatio poſitiva ſupponens præviſionem demeritorum.

QUÆSTIO II.

An peccatum originale ſit cauſa reprobationis?

DIco 1. Peccatum originale fuiſſe primam cauſam reprobationis : nam illud eſt cauſa reprobandi ſeu excludendi à gloria, quod movet divinam voluntatem ad odium, & maculat animam ; ſed peccatum originale movet divinam voluntatem ad odium, ex Aug. lib. 1. ad Simplic. qu. 2. ubi ait : *Deum odio habere non Eſau hominem, ſed Eſau peccatorem, &c.* & maculat animam : ergo peccatum originale eſt cauſa reprobationis.

Dico 2. Permiſſionem peccati actualis per pœnitentiam non deleti, eſſe effectum reprobationis, quia conducit ad finem reprobationis, nempè ad æternam damnationem. Deinde, collatio gratiæ, & inſpiratio ad bonum, ſunt effectus prædeſtinationis : ergo permiſſio peccati actualis per pœnitentiam non deleti, eſt effectus reprobationis.

Dico 3. Æternam peccatoris damnationem eſſe

eſſe præcipuum & ultimum effectum reprobationis: nam prædeſtinatio & reprobatio inter ſe opponuntur, habent effectus inter ſe oppoſitos, utuntur diverſis mediis: ergo habent fines ſeu ultimos effectus diverſos; atqui præcipuus effectus & ultimus finis prædeſtinationis, eſt æterna beatitudo: ergo ultimus finis & præcipuus effectus reprobationis, debet eſſe damnatio æterna.

Prima concluſio debet intelligi de peccato originali non remiſſo, non verò de peccato originali remiſſo: nam eadem eſt cauſa damnationis in tempore, & reprobationis ab æterno: ſed peccatum originale remiſſum non eſt cauſa damnationis, quia Deus non punit peccatum ſemel remiſſum: ergo nec eſt cauſa reprobationis, & conſequenter concluſio debet intelligi de peccato originali non remiſſo: alioquin Deus prædeſtinaret ante præviſa merita, quod negamus, quippè cùm omnes habeant peccatum originale, omnes haberent cauſam reprobationis, idcircò non poſſent prædeſtinari ad gloriam, niſi ex ſola liberalitate, independenter ab omni præviſione meritorum. Peccatum actuale non remiſſum, in quo homo moritur, eſt etiam cauſa reprobationis, ut tradit Scotus in 1. diſt. 41. §. *contra iſtud*. Quia peccatum actuale mortale expellit gratiam ſanctificantem qua ſumus filii Dei, & generat mortem, ut inquit Scriptura, ex cujus præviſione Deus reprobat & damnat ad pœnam, quia nihil coinquinatum intrabit in Regnum Cœlorum.

QUÆSTIO III.

An Deus det omnibus reprobis media ſufficientia ad ſalutem?

DIco, Deum dare omnibus reprobis media, ſeu auxilia ad ſalutem ſufficientia, & neminem privare illis in pœnam peccati mortalis actualis, vel originalis. Prob. 1. Omnes & ſinguli homines naſcuntur filii iræ, & conſequenter inimici & à Deo averſi per peccatum originale, & nequeunt ex ſeipſis converti ad Dominum, ut exiſtimant omnes. Hoc ſuppoſito, Quæro, an Deus velit, quòd quilibet habeat unde poſſit fieri amicus, & converti, vel non? Si primum: ergo dat & applicat inquantùm poteſt media ſufficientia ad ſalutem, ſicut v. g. daret cæco nato media ſufficientia ad videndum, qui vellet, ut cæcus videret, quia qui ſapienter vult finem, vult media, & dat ipſa illi, cui vult dare finem: ſed Deus vult ſalutem omnium, imò jurat ſe nolle mortem impii: ergo cùm unuſquiſque hominum ſit ex ſe inſufficiens ad amicitiam Dei & ad ſalutem, oportet, quòd Deus det unicuique media, ſufficientia ad converſionem & amicitiam Dei, & conſequenter neminem privat. Si ſecundum: ergo illi qui ex divina voluntate permanebunt in inimicitia Dei propter peccatum originale, aut actuale, dicere poſſunt, primò, quòd Chriſtus non habuit formalem & ſinceram voluntatem moriendi prò omnibus; ſed nullus hominum hoc dicere poteſt de Chriſto: *Ipſe enim eſt propitiatio pro peccatis noſtris, non pro noſtris tantùm, ſed pro totius mundi*: ergo Deus neminem privat auxiliis ſufficientibus. Prob. major: Ideò Deus non dat gratiam & media ſufficientia malis Angelis, quia Chriſtus noluit mori pro malis Angelis, nec poteſt

aſſignari alia ratio immediatior: ergo ſi eſſent aliqui homines, qui privarentur auxiliis ſufficientibus, poſſent dicere cum malis Angelis, privamur auxiliis ſufficientibus, quia Chriſtus pro nobis mori noluit. 2. Illi quibus non daretur auxilium ſufficiens ad ſalutem, & quibus tantùm eſſet paratum, dum in peccatum inciderent non eſſent puniendi, ſicut cæcus natus, quem nemo ducit, dum cadit in foveam, vel dum in faciem alterius conſpuit: ſed Deus puniet in die judicii omnes peccatores, eoſque inſenſatos vocabit; pugnabit enim, inquit Scriptura, contra inſenſatos: & omnes peccatores peribunt: ergo nullus eſt homo qui non habeat, unde poſſit converti, ſi velit: ſed id unde homo poteſt converti, eſt auxilium ſufficiens actu datum à Deo: ergo nullus eſt homo, cui Deus non det media ad ſalutem ſufficientia; aliàs non vellet ſalutem omnium, ſed tantùm eorum quibus dat & confert auxilium ſufficiens.

Prob. 2. de infantibus infidelium vel Chriſtianorum ſine baptiſmo morientibus: Ille cenſetur dare, prout dare idem eſt ac non privare, qui dare non valens per ſe immediatè, inſtituit alium, ut det indigenti remedium; nam medicus non privat ægrotum remedio, dum dat illud alteri, ut applicet ipſi ægroto: ſed Deus per ſe baptiſmum non conferens parvulis, elegit miniſtros, quos Apoſtolos nominavit, eiſque dedit virtutem baptizandi omnes & ſingulos homines, ut ſancit illud Matth. 28. *Euntes ergo docete omnes gentes, baptizantes &c.* & vult, inquantùm eſt ex ſe, quòd baptiſmus conferatur omnibus & ſingulis infantibus; nam ſi baptiſmus daretur omnibus infantibus venientibus in hunc mundum, proculdubiò deleret in omnibus peccatum originale, quod indicat, Deum nullum puerum privaſſe baptiſmo: ergo Deus dat parvulis medium ad ſalutem ſufficiens, & nullum privat baptiſmo. Deinde, ſi Deus privaſſet

ra pauciſſimis ſpicis, quæ à meſſoribus in agro relinquuntur: ergo pauci ſunt prædeſtinati.

Adverte tamen, quòd ex membris Eccleſiæ, ſeu ex Catholicis, numerus prædeſtinatorum excedit numerum reproborum. Hæc aſſertio videtur mihi probabilior; nam omnes parvuli, qui moriuntur ſtatim poſt Baptiſmum, ſalvantur ex vi meritorum Chriſti, talium eſt enim Regnum Cœlorum: at ille parvulorum numerus excedit numerum adultorum Catholicorum, & dato, quòd non excedat, certum eſt, quòd ſimul cum numero adultorum prædeſtinatorum excedit numerum aliorum adultorum qui ſunt reprobi: ergo inter Catholicos plures erunt ſalvati, quàm damnati: numerus etiam eorum qui moriuntur confeſſi, & contriti, videtur excedere numerum eorum qui moriuntur ſine Sacramentis in re vel in voto.

Dices, contra primam concluſionem: Apoſtolus ad Rom. 8. ait; *Certus ſum, quia neque mors, neque vita, neque Angeli, neque principatus, neque creatura aliqua poterit nos ſeparare à charitate Dei*: ergo Apoſtolus erat certus de ſua ſalute, nam mori in charitate Dei, eſt mori in Domino; ſed qui in Domino moritur, eſt prædeſtinatus, & beatus, juxta illud Apocal. *Beati mortui qui in Domino moriuntur*. Sunt aliæ authoritates, quas omitto, quia ſunt ſimiles. *Reſp.* quòd Apoſtolus hanc certitudinem acceperat per revelationem, vel quòd Ly *Certus ſum* ſumitur pro *Confido*, ut vertunt plures; cùm idem Apoſtolus doceat, ſalutem cum timore, & tremore eſſe operandam; & ad Corinth. 10. dicat; *Qui ſe exiſtimat ſtare, videat ne cadas*: vel dico, Apoſtolum his verbis admonere nos, nihil poſſe nos impedire, ne diligamus Deum; reipſa enim qui vult Deum diligere, diliget ipſum me-

mediante gratia ; quia neque timor mortis, nec amor vitæ, neque Angeli, &c. non poſſunt impedire, ne adimpleamus iſtud præceptum, *Diliges Deum tuum*.

Quæres, an ſit liber vitæ, & quid ſit? Reſp. affirmativè : ita colligitur ex variis ſacræ Scripturæ locis, nam Apocalyp. 22. legitur; *Si quis diminuerit de verbis prophetiæ hujus, auferet Deus partem ejus de libro vitæ:* & Apoſtolus ad Philip. 4. loquens de prædeſtinatis ait; *Quorum nomina ſcripta ſunt in libro vitæ*. Hic liber vitæ nihil aliud eſt, quàm illa notitia, quam Deus habet ab æterno de omnibus, & ſingulis prædeſtinatis, quæ metaphoricè dicitur liber vitæ, quia debet habere in mente ſua omnium prædeſtinatorum nomina, quorum primus eſt Chriſtus, ut ipſe fatetur ore Davidis Pſalm. 39. *In capite libri ſcriptum eſt de me*. Nec valet dicere, quòd prædeſtinati non poſſunt perire, ut jam dictum eſt, & tamen illi qui ſunt in libro vitæ de quo loquitur Scriptura; poſſunt deleri, ut conſtat ex illo Pſalm.68. *Deleantur de libro viventium, & cum juſtis non ſcribantur:* & Exod. 32. *Aut dimitte eis hanc noxam, aut ſi non facis, dele me de libro tuo quem ſcripſiſti:* ergo liber vitæ non poteſt eſſe illa prædeſtinatorum notitia, quam Deus habet ab æterno. *Reſpondeo*; enim, Moyſem, & Prophetam locutos fuiſſe per exagerationem, & cum fiducia, ut tenet D. Auguſtinus qu.147. in Exod.

DIS-

DISPUTATIO II.

De Reprobatione.

DAri in Deo reprobationem, ſeu decretum aliquod efficax, & immutabile, quo ab æterno aliquos homines, & Angelos voluit à gloria excludere, nullus rationis compos ibit inficias. Ponenda eſt igitur

QUÆSTIO I.

An reprobatio præviſionem demeritorum antecedat, vel illam ſupponat, ſeu ab ea ut à cauſa motiva dependeat?

ADvertendum eſt, reprobationem eſſe duplicem apud Thomiſtas, negativam ſcilicet, & poſitivam. Negativa eſt illa qua Deus excludit aliquem à gloria præcisè tanquam à beneficio indebito, quin deſtinet eum ad pœnas. Poſitiva eſt illa quæ excludit aliquem à gloria, & deſtinat illum ad pœnas: vel ut ait Gonet. negativa differt à poſitiva in hoc, quòd poſitiva habet terminum à quo, nempè excluſionem à gloria; & terminum ad quem, nempè pœnam; & negativa habet tantùm terminum à quo, nempè excluſionem à gloria. Reprobatio poſitiva fit poſt præviſa demerita, ut dicunt omnes. Difficultas eſt igitur de reprobatione negativa.

Dico, Deum neminem excludere à gloria etiam ut indebito beneficio, ante præviſa demerita,

rita, & conſequenter nulla eſt admittenda in Deo reprobatio negativa. Hæc concluſio probata manet in 1. quæſt.diſput. præcedentis: tamen prob. iterum: Si Deus denegaſſet aliquibus gloriam ante prævisa crimina, ſequeretur, quòd numerus prædeſtinatorum eſſet major numero reproborum; ſed hoc eſt contra Gonetum: ergo. Prob. ſequela: In illo ſigno in quo Deus excludit aliquos à gloria, & prædeſtinat alios in ſenſu Thomiſtarum, non ſe gerit ut judex, cùm hoc ſit antecedenter ad merita & demerita; ſed Deus in illo ſigno promptior, & pronior eſt ad bonum, quàm ad non bonum, & malum, teſte Leone dicente: *Deus cujus natura bonitas*: ergo in illo ſigno, in quo nullum eſt objectum diſplicens divinæ voluntati, nec ipſi gratum, ut ſupponit Gonet. oportet, quòd in ſigno, in quo prædeſtinati, & reprobi ſignantur, numerus prædeſtinatorum ſit major: alioquin Deus eſſet pronior ad privationem boni, imò ad malum, quia privatio boni eſt malum, quàm ad bonum. 2. Sequeretur, quòd plures eſſent æquivalenter damnati, & judicati ante prævisa crimina; ſed hoc eſt falſum: ergo, &c. Prob. ſequela; Illi qui eſſent à gloria excluſi, non eſſent ampliùs prædeſtinabiles, quia illa excluſio eſſet infallibilis, & efficax: ergo reprobatio negativa æquivalet poſitivæ, quia importat æternam privationem Dei, quæ eſt pœna damnatorum. Argumenta Goneti non ſunt hic proponenda, quia ſoluta manent in præcedenti diſput. ut patet.

Dices: Scotus in 1. diſt. 41. §. *Contra iſtud*, docet Deum in illo ſigno, in quo voluit gloriam prædeſtinatis, merè negativè ſe habuiſſe erga reprobos, ac proinde docet Deum nullum volitionis actum habuiſſe circa illos: ergo negativam reprobationem admittit. Probatur conſequentia: reprobatio negativa eſt non electio, aut non prædeſtinatio ad gloriam: ſed certò

ſunt

ſunt, qui non eliguntur: ergo datur reprobatio negativa.

Reſp. Doctorem eſſe problematicum in quæſtione, an Deus prædeſtinet ante vel poſt præviſa merita? ut evidenter conſtat in eodem loco citato, §. *Primum iſtorum ſolvitur*. Unde dum dicit Deum merè paſſivè ſe habere in illo ſigno in quo eligit prædeſtinatos, favet opinioni de prædeſtinatione ante præviſa merita; ſed quia hæc ſententia non eſt determinata, licet ſequi oppoſitam, ad quam magis inclinatur, & rejicere reprobationem negativam.

Inſtabis: ergo Scotiſtæ qui tenent prædeſtinationem fieri ante præviſa merita, poſſunt ad mentem Scoti admittere reprobationem negativam Thomiſtarum. *Nego* inſtantiam: nam reprobatio negativa Thomiſtarum dicit voluntatem efficacem excludendi à gloria, tamquam à beneficio indebito, ſeu voluntatem denegandi gloriam: ex quo ſequitur, ſic excluſos à gloria non poſſe prædeſtinari in alio ſigno; nam excluſio eſt actus poſitivus in Deo, ſeu decretum de non danda gloria, quod eſt infallibile ſicut alia decreta. Deinde, ſi poſſent prædeſtinari, hoc non poſſet fieri, niſi poſt præviſa merita, cùm fuerint excluſi à gloria, tamquam à beneficio indebito, ſeu gratuito; quod dici nequit in Doctrina Thomiſtarum: at reprobatio negativa Scotiſtarum, qui tenent Deum prædeſtinare ante præviſa merita, nullum decretum admittit de non danda gloria, ſed ſolùm carentiam electionis ad gloriam: illi etenim Scotiſtæ dicunt, quòd dum Deus eligit Petrum ante præviſa merita, merè paſſivè ſe habet circa Judam, ita ut poſſit in alio æternitatis ſigno eligere eos circa quos merè paſſivè ſe habuit in ſigno in quo prædeſtinavit Petrum, quia Scotus admittit ordinem prioris, & poſterioris in prædeſtinatione hominum in ordine intentionis, in 1. diſt. 41. §. *Poteſt aliter*: ergo licèt in ſigno æternita-

nitatis, in quo prædeſtinat Petrum, non prædeſtinet Paulum, non tamen excludit ipſum Paulum à gloria, & conſequenter nullus Scotiſta poteſt admittere reprobationem negativam Thomiſtarum ſupra explicatam, quamvis poſſint admittere prædeſtinationem ante prævisa merita.

Inſtabis: Ex Scoto pluribus in locis, omnes fuerunt ſimul prædeſtinati in eodem ſigno, quia actio quæ eſt ab æterno, nullam aliam præſupponit: ergo non electi non poſſunt ampliùs eligi. *Nego* conſequentiam, quia in illis locis Scotus docet unum prædeſtinatum non eſſe priorem alio prioritate durationis, & exiſtentiæ; non autem prioritate rationis, & ordinis, de qua loquimur, quæque poteſt eſſe inter decreta, & res æternas, ut habetur inter divinas perſonas: ergo ille qui non prædeſtinatur in ſigno in quo prædeſtinatur Petrus, poteſt prædeſtinari in ſequenti.

Probabilius eſt igitur rejicere omnem reprobationem negativam. Scotus rejicit eam, quam tamen nonnulli Scotiſtæ tenent; nam inquit: *Ad aliud Auguſtini, facit pro quinta opinione quia probat ex parte prædeſtinatorum nullam eſſe rationem, ſed non ex parte damnandorum*: quibus verbis rejicit reprobationem non fieri ante prævisa crimina. Scriptura ſacra rejicit reprobationem negativam quam tenent Thomiſtæ, ſeu quæ excludit à gloria tamquam à beneficio indebito; nam Apocalyp. 20. legitur; *Qui non inventus eſt ſcriptus in libro vitæ, miſſus eſt in ſtagnum ignis*: ſed illi quos Deus reprobat negativè, ſeu excludit à gloria tamquam à beneficio indebito, non inveniuntur ſcripti in libro vitæ, alioquin eſſent prædeſtinati; ſed mitti in ſtagnum ignis eſt reprobari poſitivè, ſeu ad pœnam: ergo ex ſacra Scriptura non datur reprobatio negativa. Probo conſequentiam: Ex ſacra Scriptura, Sanctis Patribus, & Theologis, Deus neminem re-

reprobat poſitivè ſeu ad pœnam æternam ante prævisa crimina : ſed reprobatio quam Thomiſtæ vocant negativam, eſt ad pœnam, ſicut ea quam nos admittimus, cùm negativè reprobi, ſeu non prædeſtinati, aut excluſi à gloria tamquam à beneficio indebito, non ſint ſcripti in libro vitæ, & illi qui non ſunt ſcripti in libro vitæ, mittantur in ſtagnum ignis : ideòque ex ſacra Scriptura nulla datur in Deo reprobatio, niſi ea quæ eſt ad pœnam æternam, quæ eſt reprobatio poſitiva ſupponens præviſionem demeritorum.

QUÆSTIO II.

An peccatum originale ſit cauſa reprobationis?

DIco 1. Peccatum originale fuiſſe primam cauſam reprobationis : nam illud eſt cauſa reprobandi ſeu excludendi à gloria, quod movet divinam voluntatem ad odium, & maculat animam; ſed peccatum originale movet divinam voluntatem ad odium, ex Aug. lib. 1. ad Simplic. qu. 2. ubi ait: *Deum odio habere non Eſau hominem, ſed Eſau peccatorem, &c.* & maculat animam : ergo peccatum originale eſt cauſa reprobationis.

Dico 2. Permiſſionem peccati actualis per pœnitentiam non deleti, eſſe effectum reprobationis, quia conducit ad finem reprobationis, nempè ad æternam damnationem. Deinde, collatio gratiæ, & inſpiratio ad bonum, ſunt effectus prædeſtinationis : ergo permiſſio peccati actualis per pœnitentiam non deleti, eſt effectus reprobationis.

Dico 3. Æternam peccatoris damnationem eſſe

eſſe præcipuum & ultimum effectum reprobationis: nam prædeſtinatio & reprobatio inter ſe opponuntur, habent effectus inter ſe oppoſitos, utuntur diverſis mediis: ergo habent fines ſeu ultimos effectus diverſos; atqui præcipuus effectus & ultimus finis prædeſtinationis, eſt æterna beatitudo: ergo ultimus finis & præcipuus effectus reprobationis, debet eſſe damnatio æterna.

Prima concluſio debet intelligi de peccato originali non remiſſo, non verò de peccato originali remiſſo: nam eadem eſt cauſa damnationis in tempore, & reprobationis ab æterno: ſed peccatum originale remiſſum non eſt cauſa damnationis, quia Deus non punit peccatum ſemel remiſſum: ergo nec eſt cauſa reprobationis, & conſequenter concluſio debet intelligi de peccato originali non remiſſo: alioquin Deus prædeſtinaret ante præviſa merita, quod negamus, quippè cùm omnes habeant peccatum originale, omnes haberent cauſam reprobationis, idcircò non poſſent prædeſtinari ad gloriam, niſi ex ſola liberalitate, independenter ab omni præviſione meritorum. Peccatum actuale non remiſſum, in quo homo moritur, eſt etiam cauſa reprobationis, ut tradit Scotus in 1. diſt. 41. §. *contra iſtud*. Quia peccatum actuale mortale expellit gratiam ſanctificantem qua ſumus filii Dei, & generat mortem, ut inquit Scriptura, ex cujus præviſione Deus reprobat & damnat ad pœnam, quia nihil coinquinatum intrabit in Regnum Cœlorum.

QUÆSTIO III.

An Deus det omnibus reprobis media ſufficientia ad ſalutem?

DIco, Deum dare omnibus reprobis media, ſeu auxilia ad ſalutem ſufficientia, & neminem privare illis in pœnam peccati mortalis actualis, vel originalis. Prob. 1. Omnes & ſinguli homines naſcuntur filii iræ, & conſequenter inimici & à Deo averſi per peccatum originale, & nequeunt ex ſeipſis converti ad Dominum, ut exiſtimant omnes. Hoc ſuppoſito, Quæro, an Deus velit, quòd quilibet habeat unde poſſit fieri amicus, & converti, vel non? Si primum: ergo dat & applicat inquantùm poteſt media ſufficientia ad ſalutem, ſicut v. g. daret cæco nato media ſufficientia ad videndum, qui vellet, ut cæcus videret, quia qui ſapienter vult finem, vult media, & dat ipſa illi, cui vult dare finem: ſed Deus vult ſalutem omnium, imò jurat ſe nolle mortem impii: ergo cùm unuſquiſque hominum ſit ex ſe inſufficiens ad amicitiam Dei & ad ſalutem, oportet, quòd Deus det unicuique media, ſufficientia ad converſionem & amicitiam Dei, & conſequenter neminem privat. Si ſecundum: ergo illi qui ex divina voluntate permanebunt in inimicitia Dei propter peccatum originale, aut actuale, dicere poſſunt, primò, quòd Chriſtus non habuit formalem & ſinceram voluntatem moriendi pro omnibus; ſed nullus hominum hoc dicere poteſt de Chriſto: *Ipſe enim eſt propitiatio pro peccatis noſtris, non pro noſtris tantùm, ſed pro totius mundi*: ergo Deus neminem privat auxiliis ſufficientibus. Prob. major: Ideò Deus non dat gratiam & media ſufficientia malis Angelis, quia Chriſtus noluit mori pro malis Angelis, nec poteſt aſſi-

aſſignari alia ratio immediatior: ergo ſi eſſent aliqui homines, qui privarentur auxiliis ſufficientibus, poſſent dicere cum malis Angelis, privamur auxiliis ſufficientibus, quia Chriſtus pro nobis mori noluit. 2. Illi quibus non daretur auxilium ſufficiens ad ſalutem, & quibus tantùm eſſet paratum, dum in peccatum inciderent non eſſent puniendi, ſicut cæcus natus, quem nemo ducit, dum cadit in foveam, vel dum in faciem alterius conſpuit: ſed Deus puniet in die judicii omnes peccatores, eoſque inſenſatos vocabit; pugnabit enim, inquit Scriptura, contra inſenſatos: & omnes peccatores peribunt: ergo nullus eſt homo qui non habeat, unde poſſit converti, ſi velit: ſed id unde homo poteſt converti, eſt auxilium ſufficiens actu datum à Deo: ergo nullus eſt homo, cui Deus non det media ad ſalutem ſufficientia; aliàs non vellet ſalutem omnium, ſed tantùm eorum quibus dat & confert auxilium ſufficiens.

Prob. 2. de infantibus infidelium vel Chriſtianorum ſine baptiſmo morientibus: Ille cenſetur dare, prout dare idem eſt ac non privare, qui dare non valens per ſe immediatè, inſtituit alium, ut det indigenti remedium; nam medicus non privat ægrotum remedio, dum dat illud alteri, ut applicet ipſi ægroto: ſed Deus per ſe baptiſmum non conferens parvulis, elegit miniſtros, quos Apoſtolos nominavit, eiſque dedit virtutem baptizandi omnes & ſingulos homines, ut ſancit illud Matth. 28. *Euntes ergo docete omnes gentes, baptizantes &c.* & vult, inquantùm eſt ex ſe, quòd baptiſmus conferatur omnibus & ſingulis infantibus; nam ſi baptiſmus daretur omnibus infantibus venientibus in hunc mundum, proculdubiò deleret in omnibus peccatum originale, quod indicat, Deum nullum puerum privaſſe baptiſmo: ergo Deus dat parvulis medium ad ſalutem ſufficiens, & nullum privat baptiſmo. Deinde, ſi Deus privaſſet

aliquos pueros baptiſmo, ſequeretur, quòd Chriſtus non inſtituiſſet illum pro omnibus infantibus, nec dediſſet poteſtatem Apoſtolis baptizandi omnes infantes: ſed hoc eſt falſum. Tum quia baptiſmus fuit inſtitutus præcisè propter peccatum originale: ſed peccatum originale eſt in omnibus: ergo inſtitutio baptiſmi eſt pro omnibus. Tum quia Chriſtus dixit Apoſtolis: *Ite in u. iverſum mundum, prædicate omni creaturæ*, id eſt omni homini, ut exponit Ambroſius: *Doce.e omnes gentes, baptizantes &c.* quod indicat Chriſtum dediſſe authoritatem baptizandi omnes homines: ergo Deus neminem privat baptiſmo.

Prob. 3. de infidelibus: Deus dedit cuilibet homini infideli Angelum cuſtodem: ſed Angelus cuſtos ſupponit gratiam ſufficientem: ergo dat Deus omnibus media ſufficientia. Prob. minor: Deus dat hominibus Angelum cuſtodem propter aliquod bonum ſupernaturale, & propter malum vitandum: ſed remoto quocumque auxilio ſufficienti, homo non poteſt producere actum ſupernaturalem, nec ſuperare malum, nimirùm tentationes, motus carnis, &c. ergo Deus dat gratiam ſufficientem omnibus quibus dat Angelum cuſtodem: ſed neminem privat Angelo cuſtode: ergo nec gratiâ. Deinde, Chriſtus eſt caput omnium hominum, ſicut Adam: ſed proprium capitis eſt, influere in ſua membra, quod verum eſſe videmus in Adamo: ergo Chriſtus debet influere in omnes homines etiam infideles, quorum eſt caput: ſed nihil poteſt influere niſi auxilia ad ſalutem ſufficientia: ergo &c.

Reſp. Gonet. negando minorem: Nam, inquit, Angelus cuſtos datur ad bonum morale efficiendum, & per conſequens non ſupponit gratiam ſufficientem. Ad illud de Chriſto, dicit eſſe verum de influxu in potentia, non autem actu.

Con-

Contra. Naturale, quod eſt in homine, ſufficit ad bonum morale efficiendum, quia talis productio nullum principium ſupernaturale, vel extraneum exigit, cùm ſit opus merè naturale: ergo Deus non dat Angelum cuſtodem tantùm propter bonum morale efficiendum. Deinde, Deus dat omnibus & ſingulis hominibus Angelum cuſtodem, ne pereant, ut conſtat ex Pſal. 90. *Angelis ſuis Deus mandavit de te, ut cuſtodiant te in omnibus viis tuis*: ſed abſtinere ſe à bono morali, ut morale eſt, non eſt totaliter perire: ergo Angelus non datur tantùm propter bonum morale eliciendum. Ad illud de Criſto, dico, quòd non valet, quia de ratione capitis eſt influere in membra eo modo quo eſt caput: ſed Chriſtus eſt caput actu, non verò potentia; ergo non debet influere potentia, ſed actu.

Prob. 4. de peccatoribus induratis: ex Iſa. 31. Deus dicit: *Convertimini, ſicut in profundum receſſeratis*: ergo dat gratias ſufficientes peccatoribus induratis. Prob. conſequentia; Per *Ly*, *in profundum receſſeratis*, denotantur peccatores excæcati & indurati, ut manifeſtum eſt; Per *Ly*, convertimini, ſignificatur voluntas quam Deus habet de eorum ſalute; ſed Deus cognoſcit, quòd peccatores excæcati & indurati quos vocat, ſunt inſufficientes ad converſionem, & quòd indigent auxiliis ſufficientibus: ergo cùm ſincerè velit converſionem, & de ratione ordinatè volentis finem ſit velle media, dat illis gratiam ſufficientem, ut convertantur.

Confirm. Pharao fuit peccator obcæcatus & induratus; ſed ille ex Orig. 3. Patriarcharum cap. 1. habuit auxilia ſufficientia; quia poſt indurationem, Deus puniebat eum novis pœnis, ut conſtat ex illo Exod. 9. ubi dicitur: *Videns Pharao, quòd ceſſaret pluvia, grando, & tonitrua, auxit peccatum*: ſed Deus neminem punit propter peccatum, quin priùs ille potuerit non peccare; cùm peccatum ſit eſſentialiter

 libe-

liberum ; atqui eſt impoſſibile, quòd homo poſſit non peccare, quin habeat auxilia ſufficientia & gratias : ergo Pharao, licèt induratus & excæcatus, habuit media ſufficientia ad non peccandum.

Obji. I. Gonetus ex D. Auguſtino de corrept. & gratia cap. 11. ubi ait: *Si hoc adjutorium, vel Angelò, vel homini, quam primùm facti ſunt, defuiſſet, quoniam non talis natura facta erat, ut ſine divino adjutorio manere poſſet, ſi vellet, non utique ſua culpa cecidiſſent. Adjutorium quippe defuiſſet, ſine quo manere non poſſent. Nunc autem quibus deeſt tale adjutorium, jam pæna peccati eſt.* Ibi Auguſt. loquitur de adjutorio gratiæ ſufficientis, quia loquitur de adjutorio ſine quo, quod apud Auguſtinum eſt auxilium ſufficiens: ſicut adjutorium quo, eſt auxilium efficax. 2. Quia loquitur de gratia, qua deficiente non imputatur ad culpam defectus operationis, quod ſolùm verificatur de gratia ſufficiente: ergo ſentit Auguſtinus, aliquando homini negari auxilium ſufficiens in pœnam peccati. Et epiſt. 107. ad Vitalem ait: *Scimus gratiam Dei non omnibus hominibus dari; Scimus eis quibus datur, miſericordia Dei gratuita dari; Scimus eis quibus non datur, juſto Dei judicio non dari.* Idem docet Fulgentius lib. 1. de verit. prædeſt. & gratiæ cap. 15. & ſerm. 11. de verb. Apoſtol. cap. 4. ait idem Auguſtinus, *Communis eſt omnibus natura, non gratia.*

Reſp. D. Auguſtinum loqui de adjutorio permanente, & habituali, & adoptante, quod largitus eſt Deus primo parenti. Erat enim, ait, *Condens naturam, & largiens gratiam*; quod verum eſſe indicant hæc verba: *Nunc autem quibus deeſt tale adjutorium, jam pæna peccati eſt*: nam quod non datur per modum pœnæ, debet denegari propter demeritum; quia quod datur merè gratis, dum denegatur, non debet dici denegatum in pœnam; ſed ſolùm ea mera volun-

luntate largitoris: at gratiam, ſeu adjutorium ſufficiens, non poteſt quis demereri, quia ſecluſo tali auxilio ſufficienti, homo non poteſt demereri, nec mereri, ut inſinuat Gonet. dicens, peccatorem eſſe veluti corpus mortuum, incapacem boni & mali: ergo Auguſtinus loquebatur de gratia permanente & habituali, quæ eſt principium vitæ, & quæ defuit parvulis propter peccatum originale gratiæ oppoſitum, & adultis propter actuale; quod verum eſſe probat ſecunda authoritas D. Auguſtini adducta, nempè *communis eſt omnibus natura, non gratia*: nam gratia quæ non eſt communis, eſt gratia ſanctificans & permanens, quæ per Sacramenta hominibus confertur: ergo Auguſtinus loquebatur de gratia permanente, non verò de gratia ſufficienti.

Obji. 2. Baptiſmus in nova lege eſt unicum medium ad ſalutem parvulorum ſufficiens; ſed baptiſmus non datur omnibus parvulis, ut patet in illis qui naſcuntur apud infideles, vel qui in utero matris moriuntur: ergo non dantur omnibus reprobis auxilia ad ſalutem ſufficientia.

Reſp. diſting. minorem: Baptiſmus non datur omnibus parvulis ſimpliciter, & prout dare idem eſt, ac accipi, concedo; Non datur omnibus, prout non dare idem eſt, ac privari à Deo, nego; licèt enim baptiſmus non conferatur parvulis in utero matris morientibus, tamen Deus dedit illum pro omnibus parvulis; & hoc ſufficit, ut dicamus Deum non denegaſſe auxilium, nec privaſſe aliquos baptiſmo; quia ſi non recipiunt illud, hoc non provenit ex divina voluntate ſic volente, ſed ex aliqua cauſa naturali baptiſmum impediente, quam Deus, qui eſt proviſor generalis, non debet repellere, ut puer baptizetur.

Reſpondet Gonetus, ex Divo Auguſtino de dono perſeverantiæ, cap. 12. dicente:

Quid dicam, quòd parvulus aliquando, antequàm illi per miniſterium baptizantis ſuccurri poſſit, expirat? plerumque etiam feſtinantibus parentibus & paratis miniſtris, ut baptiſmus parvulo detur, Deo tamen nolente *non datur*; ex quibus verbis hoc argumentum conficit; Auxilium quo aliquis eſt Chriſtianus, eſt auxilium efficax; auxilium quo poteſt eſſe Chriſtianum, eſt auxilium ſufficiens: ſed ex D. Auguſtino puer ille nec fuit, nec potuit eſſe Chriſtianus: ergo nec auxilium efficax, nec ſufficiens habuit ad ſalutem.

Reſp. quòd, *Ly*, *Deo nolente*, non debet intelligi poſitivè, id eſt, de Deo prohibente miniſtrum, ne baptizet, vel de Deo occidente puerum in utero matris, ne baptizetur; ſed negativè tantùm, id eſt de Deo nolente impedire cauſas prohibentes baptiſmum, vel occidentes puerum: unde dicit Auguſtinus, Deo nolente, quia Deus, ſi abſolutè vellet, poſſet per miniſterium Angeli baptizare infideles, & impedire mortem puerorum apud Chriſtianos naſcentium; non verò quia Deus non vult expreſsè puerum non baptizari. Ad argumentum, diſtinguo minorem: ex Auguſtino puer ille nec fuit, nec potuit eſſe Chriſtianus ratione alicujus deficientis ex parte Dei, nego; Deus enim inſtituit baptiſmum pro illo puero, ſicuti pro aliis: ratione alicujus deficientis ex parte pueri, miniſtri, &c. concedo, & nego conſequentiam. Nec obſtat dicere baptiſmum humana diligentia non eſſe applicabilem illi puero in utero matris morienti, quia hoc provenit ex cauſa ſecunda occidente puerum, quam Deus non tenetur impedire, ut conſervetur libertas in cauſis ſecundis.

Obji. 3. Fides ſupernaturalium myſteriorum neceſſaria eſt ad ſalutem: at pluribus reprobis negat Deus auxilia ad credendum ſufficientia: ergo &c. Minor probatur ex communi

ſententia Theologorum, qui docent dari in illis hominibus, ad quorum aures prædicatio Euangelii non pervenit, infidelitatem negativam: at niſi illis hominibus neget Deus auxilia ſufficientia ad credendum, infideles negativè non erunt, ſed culpabiliter myſteria ſupernaturalia ignorabunt, quia poterunt credere, & ad id tenebuntur, & conſequenter non credendo peccabunt: ergo illis negat auxilia ſufficientia ad ſalutem.

Confirm. Ad credendum, duo ſunt neceſſaria, ſufficiens ſcilicet propoſitio veritatum divinarum & ſupernaturalium, & ſubmiſſio ſeu pia motio voluntatis ad earum aſſenſum: ſed non datur omnibus hominibus duplex hæc gratia: ergo nec auxilia ad credendum ſufficientia omnibus conferuntur. Minor prob. Propoſitio veritatum ſupernaturalium fieri poteſt tantùm, vel via ordinaria, dum mittuntur prædicatores & miniſtri Eccleſiæ, vel extraordinaria, dum immediatè per Angelos, vel per ſeipſum Deus homines inſtruit; ſed miracula rara ſunt, nec omnibus communiter exhibentur, ut patet: conſtat etiam prædicatores non omnibus & ſingulis hominibus miſſos fuiſſe, nec mitti: ergo non omnibus auxilium ſufficiens ad cognoſcenda miſteria fidei datur. Hanc confirmationem roborat Gonet. authoritate D. Auguſtini, D. Proſperi, Concilii Tridentini, quorum verba ſileo brevitatis gratia.

Reſpondeo negando minorem; ad cujus probationem, nego majorem; nec eſt omnium Theologorum: illi enim, ad quorum aures prædicatio Euangelii non pervenit, non habent infidelitatem negativam, ſeu ignorantiam invincibilem myſteriorum fidei, quia habuerunt auxilium remotum, quatenùs variis occaſionibus excitatæ ſunt cogitationes rectæ ordinis naturalis ad bene operandum, & præcepta

naturæ ſervanda, ex quorum obſervantia ſequerentur auxilia proxima ad credendum, quæ Deus conferret, ut docet D. Thomas de veritate quæſt. 14. art. 11. ad primum. Ad confirmationem, nego minorem: Ad cujus prob. dico reverà prædicatores non fuiſſe unicuique miſſos; plures enim ſunt qui nunquam miniſtrum prædicantem audierunt, ſed nullus eſt qui non habuerit inſpirationem Dei moventem intellectum humanum ad credendum, cùm Deus ſtet ad oſtium, & pulſet, & illuminet omnem hominem venientem in hunc mundum: ſed hæc inſpiratio ſufficit infidelibus, ut finem neceſſarium conſequantur, ut patet in Cornelio: ergo Deus neminem privat auxilio ſufficienti ad ſalutem.

Objicies 4. Non magis demeretur peccatum, quòd homo naturalis rationis uſu privetur, quàm quòd negentur ei auxilia ad ſalutem ſufficientia; nec magis hæc debentur homini rationis compoti, quàm homini exiſtenti debeatur expeditio & uſus rationis naturalis: at Deus poteſt hominem exiſtentem privare expeditione & uſu rationis naturalis, & de facto interdùm hoc facit in pœnam præcedentium peccatorum, ut conſtat in Nabuchodonoſore: ergo à fortiori poterit hominem rationis naturalis compotem privare uſu ſupernaturalis rationis, & gratia ſufficienti ad ſalutem, & aliquando de facto privat in pœnam peccatorum præcedentium.

Reſp. argumentum probare Deum poſſe privare, non verò quòd de facto privet; tamen nego paritatem, nam privatio uſus rationis naturalis poteſt tendere in bonum finem, & eſſe actus juſtitiæ Dei, qui poteſt privare aliquos ratione, ut ſint pauperes ſpiritu, & alios, ne ampliùs ſe extollant, nec proximo noceant. At privatio auxiliorum ad ſalutem conſequendam neceſſariorum, non poteſt tendere, niſi in æter-

æternam damnationem, quam Deus nemini deſiderat: ergo non valet inferre privationem auxiliorum ad ſalutem neceſſariorum, ex privatione uſus rationis naturalis.

Objicies 5. Deus peccatoribus induratis ſubtrahit interdum in pœnam præcedentium peccatorum auxilia ſupernaturalia, & ſui deſertores ita deſerit, ut omni tam ſufficienti, quàm efficaci gratia ſaltem per aliquod tempus priventur, ut docent plures inſignes Theologi è pluribus ſacræ Scripturæ locis: ergo Deus peccatores induratos in pœnam delictorum præcedentium interdum omni auxilio gratiæ, etiam ſufficientis, privat ſaltem per aliquod tempus.

Reſp. negando anteced. de auxilio ſufficienti: illi ſiquidem qui indurati & derelicti ſunt à Deo, non ſunt indurati ex ſubtractione auxilii ſufficientis ad ſalutem; quia Deus continuò vult converſionem omnium peccatorum, cùm velit eorum ſalutem, & non poteſt ſincerè velle converſionem peccatorum, quin det illis auxilium ſufficiens, ut ſuadet Apoſt. Rom. 2. cap. alloquens induratum, *An divitias bonitatis & patientiæ Dei contemnis? ignoras, quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit? Secundùm autem duritiam tuam & impœnitens cor tuum, theſaurizas tibi iram in die iræ*: ergo ex Apoſtolo nō indurantur ex ſubtractione auxilii ſufficientis quod omnibus datur, ſed ex ſubtractione auxilii efficacis, de quo non eſt quæſtio. Unde ſic intelligendæ ſunt authoritates ſanctorum Patrum, Conciliorum & Scripturæ ſacræ.

Objicies ultimò: Peccatum mortale avertit ab ultimo noſtro fine ſupernaturali, multò magis, quantùm eſt de ſe, nos avertit à mediis quibus revertimur ad illum finem; ubi enim non eſt jus ad finem, multò minùs ad media, inter quæ potiſſimùm gratia numeratur: ergo homo per peccatum mortale incurrit debitum carendi omnibus mediis ad ſalutem conducentibus.

tibus. Prætereà, peccatum mortale, cùm ſit morbus lethalis animæ, cauſat ejus mortem ſpiritualem, ipſumque principium vitæ ſupernaturalis deſtruit, ut ait Auguſtinus; ſicut ergo mortuus non exigit, quòd ei dentur, aut debeantur principia motuum & actuum vitalium ordinis naturalis; ita homo in peccato mortali exiſtens, nullum habet jus ad auxilia gratiæ, quæ ſunt principia motuum & actuum vitalium ordinis ſupernaturalis, ſed meretur illis privari in pœnam præcedentis peccati.

Reſp. Quòd ſi argumentum valeret, probaret, Deum nemini dare auxilium ſufficiens poſt peccatum mortale; quod eſt falſum, ut patet in Petro, Magdalena, & aliis peccatoribus, qui poſt peccatum pœnitentiam egerunt: tamen dico, quòd licèt homo per peccatum mereatur privari fine & mediis, nempè gratiis ſufficientibus, tamen Deus non privat ex miſericordia ſua. Tum quia de ratione divinæ providentiæ eſt dare omnibus media ad finem neceſſaria, & præcipuè ſupernaturalia. Tum quia gratia ſufficiens non exigit jus in recipiente, quia eſt donum gratis datum: ergo licèt homo per peccatum incurrat debitum carendi omnibus mediis; tamen non caret ipſis, quia dantur ſine debito & merito, ſed tantùm propter finem ad quem Deus eum creavit. Ad illud de morte, dico, quòd homo per peccatum non moritur ultimatè, ſicut corpus per ſeparationem animæ; nec deperdit totaliter radicem vitæ & reſurrectionis, ſicut corpus, quia non-obſtante peccato conſervat intellectum & voluntatem, ut poſſit credere & conſentire remedio: ergo cùm Deus ſit medicus volens ſalutem omnium, dat omnibus remedia ad ſalutem conſequendam. Unde Divus Auguſtinus & alii Patres, dum loquuntur de peccatore, ſicut de corpore, debent intelligi in ſenſu morali & appro-

priato, non verò in ſenſu Phyſico & omninò ſimili. Hic quærit Gonet. an ſit *concordia libertatis cum providentia & prædeſtinatione, ſeu cum efficacia divinorum decretorum?* ſed quia de his omnibus ex profeſſo agemus in 2. tomo, hìc de hac diſputatione nullam mentionem facimus brevitatis gratia.

His omnibus aliam addo rationem, ut evidentiùs conſtet Deum dare reprobis media ſufficientia ad ſalutem. Chriſtus venit in mundum, ſalvum facere, quod perierat, ut ipſemet teſtatur; & in hoc natus eſt, ut teſtimonium perhibeat veritati, Joan. 18. at per id, quod perierat, intelligimus reprobos: ergo quantùm in ſe eſt, debet ſalvare omnes, cùm ſit redemptor omnium: hinc eſt, quòd Deus qui conſtituit Filium ſuum Redemptorem omnium, debet intuitu meritorum Chriſti dare omnibus media ſufficientia ad ſalutem conſequendam, ne illi quos Chriſtus venit ſalvare, pereant. Ratio hujus rei eſt, quia qui habet jus ad finem, habet jus ad media, ſine quibus finis obtineri non poteſt; aliàs jus illud ad finem eſſet inutile, ſi non concederentur ea, ſine quibus ſuum effectum ſortiri non poteſt: ſed Chriſtus ex hoc ipſo, quòd eſt Redemptor omnium, habet jus ad hoc quòd per ipſum (quantùm eſt ex ſe) omnes ſalventur: ergo habet jus ad auxilia ſufficientia ſaltem pro ſalute obtinenda. Ex quo ſequitur, quòd Chriſtus ut Redemptor habet jus non ſolùm ad exigenda omnia auxilia neceſſaria, ut peccatores valeant obtinere ſalutem ſi velint, & hæc ut præparentur & offerantur, ſed etiam ut de facto conferantur. Unde hæc auxilia debentur reprobis, non ex propriis eorum meritis, ſed ex meritis Chriſti, quem Deus liberalitate & bonitate ſua conſtituit Redemptorem omnium: ergo Deus qui juſtus eſt & fidelis, dat omnibus hominibus auxilia ſufficientia, ut poſſint ſalvari per Chriſtum, qui

talia

talia auxilia exigit à Deo ratione decreti de hominibus redimendis: alioquin nollet Chriſtum eſſe Redemptorem eorum, quibus denegaret auxilium ſufficiens, & vellet aliquos perire, quod eſt falſum; nam Petr. 2. cap. 3. ait de Deo, *Nolens aliquos perire, ſed omnes ad pœnitentiam reverti*: ſed ſi Deus denegaret auxilia gratiæ aliquibus, ſcilicet reprobis, certum eſt, quòd vellet eos perire & non pœnitere, quandoquidem omni auxilio gratiæ deſtituti pœnitentiam nullatenùs agere poſſent, ſed neceſſariò perirent & ideo nullus eſt etiam ex illis qui ſunt obdurati, qui quamdiu vivit, non recipiat auxilia, ut ſalutem conſequatur.

TRA-

TRACTATUS VI.

De ſacro Trinitatis Myſterio.

COnvenientius nobis foret, in hujus profundiſſimi myſterii admiratione, quàm in inveſtigatione detineri: audio enim Euangeliſtam admonentem & dicentem; *Nemo novit Filium niſi Pater, nec Patrem niſi Filius*; ſed ut ſervetur ordo materiæ, & methodo Theologorum inhæreamus, ponenda eſt

DISPUTATIO PROOEMIALIS.

De Exiſtentia, ſeu veritate Myſterii Trinitatis.

DE ſanctiſſimæ Trinitatis Myſterio variè locuti ſunt quidam antiqui malè ſentientes, & in hæreſim lapſi ſunt, quoniam deliriis ſuis & erroribus unitatem eſſentiæ in Trinitate perſonarum, & Trinitatem in unitate naturæ offuſcare tentaverunt. Unde ſit

QUÆ-

QUÆSTIO I.

An in Deo ſint tres Perſonæ realiter diſtinctæ contra Sabellianos?

DIco 1. tres eſſe Perſonas in Deo. Prob. nam ex Joan. 5. *Tres ſunt qui teſtimonium dant in cœlo, Pater, Verbum, & Spiritus ſanctus*; ſed Pater eſt perſona, Verbum ſeu Filius eſt etiam perſona, Spiritus ſanctus quoque eſt perſona, juxta illud Symb. Athan. *Alia eſt perſona Patris, alia Filii, alia Spiritus ſancti*: ergo ſunt tres perſonæ in Deo. Præterea datur in Deo una perſona improducta, nempè Pater, juxta illud ejuſdem Athan. *Pater à nullo eſt factus, nec creatus, nec genitus*, & duæ productæ, nempè Filius & Spiritus ſanctus: ergo in Deo ſunt tres perſonæ.

Dico 2. Tres divinas perſonas diſtingui realiter. Prob. Illa diſtinguuntur realiter, inter quæ mediat vera & realis productio; ſed inter divinas perſonas mediat realis & vera productio: ergo &c. Prob. minor; Filius à Patre procedit, & Spiritus ſanctus à Patre & Filio, ut ſuadet Scriptura: ergo inter Patrem, Filium, & Spiritum ſanctum, mediat vera & realis productio.

Confirm. Datur in Deo ſumma fœlicitas, pariterque ſumma bonitas; ſed de natura ſummi boni eſt communicari, & ſummæ fœlicitatis, aſſociari: ergo Deus qui bonus eſt, ſe communicat ad intra & ſe unit: ſed non poteſt ſe communicare nec unire alteri à ſeipſo diſtincto ſecundùm naturam, quoniam eſſent plures dii; ergo alteri ſecundùm perſonam dumtaxat, & conſequenter neceſſariò admittenda eſt in Deo perſonarum diſtinctio.

Dices:

Dices: Non poſſunt dari plura infinita inter ſe realiter diſtincta: ergo in Deo non ſunt admittendæ tres perſonæ realiter diſtinctæ. Antecedens concedunt omnes Philoſophi, conſequentia verò prob. Nihil poteſt eſſe realiter in Deo, quod non ſit infinitum: ergo &c.

Reſp. negando conſeq. Ad cujus prob. diſtinguo antecedens: Nihil eſt realiter in Deo abſolutum, immultiplicabile, & communicabile, quod non ſit infinitum, concedo; perſonale, & relativum, nego. Unde cùm perſonalitates ſint relativæ & incommunicabiles, poſſunt eſſe in Deo, quin ſint formaliter infinitæ, ut fuſiùs probabimus infra.

Sabellius, ut unitatem atque indiviſibilitatem naturæ ſalvaret integram, perſonarum evertebat diſtinctionem, & impiè aſſerebat, in Deo eſſe tantùm unam perſonam, quæ propter officiorum ac effectuum diverſitatem diverſis ſignificabatur nominibus: dicebat enim, Deus creavit nos, redemit nos, & ſanctificavit nos, quatenus creator, dicitur Pater, quia dat nobis eſſe & vivere, quatenus eſt Redemptor, dicitur Filius, & quatenus eſt ſanctificator, dicitur Spiritus Sanctus. Hanc hæreſim ſecuti ſunt Chilpericus, Jacobus Syrus & alii, quos damnat Chriſtus Joan. 3. verſ. 42. dicens: *Ego ex Deo proceſſi & veni*: ergo filius cujus ſunt hæc verba, non ſolùm eſt nomen, ſed perſona realiter diſtincta à Patre, à quo procedit & generatur, cùm nemo poſſit à ſeipſo procedere. Unde D. Auguſtinus lib. 1. de Trinitate cap. 1. ait, *Nulla omnino res eſt, quæ ſeipſam gignat ut ſit*; igitur Filius qui à Patre procedit, eſt perſona diſtincta. Spiritus Sanctus etiam, ut docet illud Joan. 14. *Ego rogabo Patrem, & alium Paracletum dabit vobis, ut maneat vobiſcum in æternum, Spiritum veritatis*: quæ verba indicant unam perſonam quæ rogat, unam quæ rogatur, & unam pro qua obtinenda fit rogatio;

& per

& per conſequens dantur in Deo tres perſonæ realiter diſtinctæ, nempè Pater, Filius, & Spiritus Sanctus.

Inſuper; Joan. 5. verſ. 22. legitur: *Pater non judicat quemquam, ſed omne judicium dedit Filio*: ergo Filius eſt perſonaliter diſtinctus à Patre; nam ſi diſtingueretur nomine tantùm, ut voluit Sabellius, hæc ſcripturæ locutio eſſet falſa & impropria, cùm poteſtas judicandi, dum confertur, perſonæ dumtaxat conferri poſſit; quia judicare eſt actus naturæ intellectualis. Quare idem Filius ait, Matth. 11. *Omnia mihi tradita ſunt à Patre meo*: ut ſuadeat Patrem eſſe aliam perſonam à ſeipſo diſtinctam; cùm inter dantem & recipientem neceſſariò intercedat diſtinctio realis, licèt ſæpe contingat, ea quæ dantur eſſe communia.

Objiciunt 1. Sabelliani, illud Joan. 14. verſ. 12. ubi legitur Chriſtum dixiſſe, *Ego in Patre, & Pater in me eſt*: ergo Pater & Filius non ſunt duæ perſonæ realiter diſtinctæ; impoſſibile enim eſt, quòd una perſona ſit in alia, cùm nihil aliud dicat, niſi negationem communicabilitatis; tamen Filius eſt in Patre, imò Pater & Filius ſunt unum, ut fatetur Chriſtus dicens: *Ego & Pater unum ſumus*: & ideò in Deo nulla datur perſonarum diſtinctio, & dicere poſſumus cum Propheta Pſalm. 85. *Tu es Deus ſolus*, id eſt ſine Filio.

Reſp. negando conſeq. Tum quia non repugnat, quòd una perſona ſit in alia per circuminceſſionem, ut dicemus in proprio loco: Tum quia filius volebat ſignificare identitatem & unitatem naturæ divinæ, ſeu tres perſonas eſſe unum Deum, non autem unitatem perſonalem; ſed potiùs oppoſitum, ſcilicet ſe eſſe perſonam à Patre diſtinctam: quia hæc pronomina *Ego, tu, ille*, quæ ſunt disjunctiva maſculina, multiplicant ſuppoſita, & non poſſunt eidem perſonæ convenire: ergo Filius & Pater ſunt duo ſuppo-

ſita in unitate naturæ; primum ſignificatur per hanc particulam, *Eg, & Pater*, ſecundum verò per alteram, utpotè *Vnum ſumus*; nam ut obſervat Divus Nazianzenus, Chriſtus non dicit *Ego & Pater unus ſumus*, ſed dixit *unum ſumus*, ut inſinuaret Patrem & Filium non eſſe omninò unum inter ſe, ſed ſolùm in aliquo, quod eſt commune Patri & Filio, per quod Pater eſt id quod eſt Filius; & hoc eſt natura, ſeu Deus. Quapropter Filius & Pater non ſunt duo Dii, ſed unus Deus ſolus, quamvis ſint duæ perſonæ.

Inſtabunt: Sublata Perſonarum Trinitate, Deus remanet abſolutè & ſimpliciter perfectus, cùm ſemper remaneret unitas eſſentiæ, aut naturæ Divinæ: ergo authoritates adductæ non multiplicant in Deo perſonas, cùm intelligendæ ſint de eſſentialibus. *Nego* antecedens; quia perſonæ identificantur realiter cum eſſentia Divina, quamvis diſtinguantur realiter inter ſe; unde cùm deſtructio rei fiat ſecundùm eſſe reale ejuſdem, ſequitur, quòd ſublata Perſonarum Trinitate non remaneret Deus, ut monet Scotus in 1. diſt. 2. quæſt. 7. §. *ad tertium patet*, ubi ait: *Nulla poſitione poſſibili poſita poteſt deeſse ſecunda perſona in divinis, quia ſummum bonum & ſumma perfectio deeſset, ſi ipſa deeſset*.

Objiciunt 2. Quæ ſunt idem uni tertio, ſunt idem inter ſe, ut docet Philoſophus 3. Phyſic. text. 20. ſed Pater, Filius, & Spiritus Sanctus ſunt idem in tertio, ſeu in natura: ergo ſunt idem inter ſe, & conſequenter non ſunt tres Perſonæ realiter diſtinctæ, ſed una habens nomen triplex ratione officiorum, creationis ſcilicet, redemptionis & juſtificationis.

Reſpondeo, axioma non eſſe intelligendum ita ut unum extremum ſit idem cum alio, ſicut eſt idem cum tertio; aliàs ſequeretur, quòd intellectus eſſet idem cum voluntate, cùm intel-

tellectus & voluntas idemtificentur animæ tamquam uni tertio, ut docent Philoſophi noſtri cum Ariſtotele, & membra corporis eſſent inter ſe unum formaliter, quod eſt falſum: ſed ſolùm eſſe intelligendum de inſeparabilitate, aut multiplicatione extremorum totali, cùm ſemper debeant eſſe unum in tertio, ut v. g. membra omnia, quæ ſunt unum corpus cui ſunt. Unde axioma Philoſophi non nocet, quia tres Perſonæ Divinæ ſunt idem in tertio, cùm ſint unus Deus. Vel dico, quòd axioma debet habere locum in creatis, quorum notitiam habuit ipſe Philoſophus; non autem in myſteriis fidei, quia ea ignoravit.

Judæi quoque negant Sanctiſſimæ Trinitatis myſterium, ſed quia iſti vetus teſtamentum recipiunt, authoritate ejuſdem teſtamenti ſunt impugnandi. Primò ex illo Iſa. cap. ult. verſ. 9. *Numquid ego qui alios parere facio, ipſe non pariam? dicit Dominus: ſi ego qui generationem cæteris tribuo, ſterilis ero? ait Dominus Deus tuus:* ex quibus verbis colligitur Perſonarum Trinitas: nam ex textu conſtat, Deum eſſe fæcundum fæcunditate naturæ, & viventis à vivente in ſimilitudinem naturæ, qualem dedit creaturis: ergo in Deo datur generatio vera & realis qua natura divina communicatur, & conſequenter Deus generat Filium, ſicque datur Pater & Filius in Divinis. 2. ex Pſalm. 2. *Filius meus es tu, ego hodie genui te.*

Quoad Spiritum Sanctum, probatur ex Pſal. 138. verſ. 7. ubi legitur, *Quò ibo à Spiritu tuo?* quæ verba ex D. Athanaſio lib. de comm. eſſent. intelliguntur de Spiritu Sancto, ſeu de Spiritu perſonali qui replevit orbem terrarum. Tandem, Geneſ. 1. dicitur, *Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram:* hæc enim verba manifeſtè indicant creationem hominis eſſe opus plurium perſonarum, quia pluralem numerum inſinuant, ut expreſsè notant hæc duo

vocabula, *faciamus*, & *noſtram*: ergo in Deo ſunt plures perſonæ quæ fecerunt hominem; alioquin Deus non dixiſſet primo homini ſtatim poſt lapſum ejus, *Ecce Adam quaſi unus ex nobis factus eſt*: ſed numerus ille eſt ternarius, ut probat hæc trina repetitio, *Sanctus, Sanctus, Sanctus*, quam Sancti Patres, & præſertim Ambroſius lib. 2. de fide ad Gratianum Auguſtum, explicant de Sanctiſſima Trinitate: igitur in Deo ſunt tres Perſonæ.

Dices: Locutio illa in plurali, *faciamus*, non ſignificat pluralitatem perſonarum, ſed manifeſtat ſupremam facientis poteſtatem, ut certum habemus experientia ſuperiorum, qui utuntur hujuſmodi uſu loquendi, *volumus, mandamus*, quamvis ipſi ſint ſingulares. Vel *dices*, Deum ibi alloqui Angelos qui cum ipſo erant dum cuncta componebat: ergo non licèt inde inferre trinitatem perſonarum. *Nego* antecedens; quia hoc vocabulum, *faciamus*, non eſt imperativum, ſed operativum, vel reſolutivum, aut conſultivum: ergo non fuit prolatum ad manifeſtandam ſupremam authoritatem, ſed operantium pluralitatem. Nec valet exemplum de ſuperioribus qui dum loquuntur, utuntur plurali numero, *mandamus &c.* Quia loquuntur nomine communitatis, aut populi, cujus electione ſunt ſuperiores; ſed hæc ratio non habet locum in divinis: ergo Deus non dixit, *faciamus hominem*, ut potentiam ſuam manifeſtaret, cùm dicat *nolo mortem*, non autem *nolumus*; ſed ut manifeſtaret operantium pluralitatem: Ly enim, *faciamus*, denotat conſortium in operando. Ad ſecundum, dico falſum eſſe, Deum tunc alloqui Angelos, quia non poterant ſimul cum Deo creare hominem, nec ad ipſorum ſimilitudinem fieri debebat homo: ergo hæc verba, *faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram*, non poſſunt referri ad Angelos; nec iſta, *Ecce Adam factus eſt quaſi unus ex nobis*,

ſciens

ſciens bonum & malum, quia Angeli non ſciunt bonum & malum, ut Deus, & conſequenter referuntur ad perſonam quæ divinum intellectum habet, & quæ eſt verè Deus.

QUÆSTIO II.

An detur unitas eſſentiæ inter Patrem, Filium, & Spiritum ſanctum, contra Arrianos & Macedonianos?

DIco, dari unitatem eſſentiæ inter Patrem, Filium, & Spiritum ſanctum: ut probat illud Joan. 5. *Tres ſunt qui teſtimonium dant in cælo, Pater, Verbum, & Spiritus ſanctus, & hi tres unum ſunt*: ſed non poſſunt eſſe unum unitate perſonæ. Tum quia hæc nomina, Pater, Verbum, & Spiritus, ſunt nomina perſonalia. Tum quia una perſona non poteſt omninò identificari cum alia, nec adunari, cùm ſit rationis incommutabilis: ergo Pater, Filius, & Spiritus ſanctus habent unam & eamdem numero eſſentiam & naturam.

Confirm. Filius eſt ejuſdem ſubſtantiæ & naturæ cum Patre, & Spiritus ſanctus cum utroque: ergo datur unitas eſſentiæ & ſubſtantiæ inter divinas perſonas. Prob. antecedens: Ideò in creatis univocè productum, eſt ejuſdem ſpecificè naturæ cum producente, & diverſæ numero dumtaxat: v. g. Filius eſt ejuſdem ſpecificè naturæ cum Patre, cùm natura Patris & natura Filii in creatis diſtinguantur numero tantùm, quia natura humana eſt una ſpecificè, & multiplex numericè; & ſi natura humana eſſet una numero eſſentialiter, ſicuti eſt una ſpecificè, proculdubio Pater & Filius eſſent ejuſdem numero naturæ, & unus numero homo, ſicut ſunt unus ſpecificè: at natura di-

vina

vina eſt eſſentialiter una numero & ſingularis: ergo Pater, Filius, & Spiritus ſanctus habent eamdem numero naturam, & ſunt unus numero Deus.

Obji. Filius eſt creatura; Spiritus ſanctus eſt etiam creatura: ergo non datur unitas eſſentiæ inter divinas perſonas. Prob. antecedens ex Scriptura, ubi Verbum, ſeu Filius divinus, ait: *Dominus creavit me in initio viarum ſuarum*: ergo Verbum divinum eſt creatum, & Rom. 8. habetur: *Spiritus ſanctus poſtulat pro nobis*: ergo eſt creatura; quia qui orat Deum, eſt inferior Deo, & conſequenter quid creatum.

Reſp. negando antecedens: ad cujus probationem, dico, quòd illud de Verbo divino non debet intelligi de Verbo preciſè ſumpto, & perſonaliter conſiderato; ſed de Verbo ſecundùm humanitatem quam aſſumpſit, & quam Deus creavit. Et illud de Spiritu ſancto debet intelligi principiativè & cauſaliter, non autem per ſe & immediatè; quia Spiritus ſanctus non orat pro nobis, ſed dat nobis virtutem orandi meritoriè, ſcilicet dona cœleſtia, quæ vocamus dona Spiritus ſancti, quibus mediantibus oramus pro nobis gemitibus inenarrabilibus.

Ex illa authoritate, & ex aliis infra adducendis & reſolvendis, Arrius Diaconus Alexandrinus anno Chriſti 230. deſtruebat unitatem eſſentiæ, ut ſervaret diſtinctionem perſonarum: docebat enim, ſolum Patrem eſſe Deum, Filium verò & Spiritum ſanctum eſſe creaturas, ac proinde negabat Filium eſſe conſubſtantialem Patri: Et anno 361. Macedonius errorem Arrii temperare voluit, & docuit, Filium eſſe Deum & conſubſtantialem Patri; ſed neſcio quo delirio nolebat Spiritum ſanctum eſſe Deum, ſed eſſe creaturam & miniſtrum Patris & Filii, ut refert Vincentius Lyrinenſis, apud quem Macedoniani meritò vocantur Semi-arriani: qua de cauſa celebratum fuit Concilium Nicænum

pri-

primum in quo Arrius damnatus fuit; & aliud, ſcilicet Conſtantinopolitanum primum, quod damnavit Macedonianos.

Primum, ſcilicet Arrium, omninò confundit Chriſtus dicens Joan. 10. *Ego & Pater unum ſumus*: quod debet intelligi de unitate naturæ & eſſentiæ; cùm textus exprimat Filium & Patrem eſſe duas perſonas: nam *Ego* & *Pater* ſunt nomina perſonalia, ut inferri poteſt ex Auguſtino tract. 36. in cap. 8. Joan. ubi ait: *Audi ipſum Filium*, Ego & Pater unum ſumus, *non dicit Pater ego ſum, aut ego & Pater unus eſt; ſed cùm dixit, Ego & Pater unum ſumus, utrumque audi, & unum, & ſumus, & à Charybdi & à Scylla liberaberis in duobus iſtis verbis; quod dicit, unum, liberat te ab Arrio; quod dicit, ſumus, liberat te à Sabellio*: ergo Pater & Filius ſunt unum in natura.

Arriani reſpondent & dicunt, unitatem illam non eſſe in natura, ſed ſolùm in animorum conſenſu, & unanimi voluntatum concordia: dicunt enim ex textu ſequi Patrem, Filium & Spiritum ſanctum eſſe unum in cœlo, ſicut ſpiritus, aqua, & ſanguis ſunt unum in terra; cùm idem Euangeliſta dicat, *Tres ſunt qui teſtimonium dant in terra, ſpiritus, aqua & ſanguis*; quæ ſunt unum unitate conſpirationis, non autem unitate naturæ. Id verò confirmant ex cap. 17. ubi Chriſtus orat Patrem pro Diſcipulis ſuis, & ait, *Charitatem quam dediſti mihi, dedi eis, ut ſint unum, ſicut & nos unum ſumus*: ex quo ſequitur unitatem Patris & Filii non eſſe unitatem in natura; cùm impoſſibile ſit Diſcipulos Chriſti eſſe unum unitate ſubſtantiæ, ſed ſolùm unitate voluntatis & concordiæ in agendo.

Contra 1. In ſacra Scriptura, dum unitas non eſt intelligenda in natura, ponitur aliqua modificatio, ut ſuadet illud ad Corinth. 6. verſ. 17. ubi legitur: *Qui autem adhæret Domino*,

mino, unus Spiritus eſt: ubi non dicitur *unum* ſimpliciter, ſed *unus Spiritus*; quia Deus, & homo adhærens ipſi, non ſunt unum ens, nec unum in ſubſtantia, ſed tantùm in concordia voluntatum; quia homo qui Deo adhæret, ſeu conſentit, facit quod Deus vult: unde Ly *adhæret*, denotat concordiam voluntatum. Sed in noſtro caſu nulla eſt modificatio, nullaque reſtrictio, ſed abſoluta reſpiciens eſſentialia: ergo eſt de unitate eſſentiæ. Ad probationem quæ eſt ejuſdem Euangeliſtæ, dico quòd ſpiritus, aqua, & ſanguis, licèt non ſint unum ſpecificè, nec in natura, ſi ſecundùm ſe conſiderentur; ſunt tamen unum, ſi ſumantur in ſenſu, in quo proferuntur de Chriſto: nam Euangeliſta loquitur de ſpiritu, aqua, & ſanguine fluentibus de latere Chriſti morientis, de quo teſtimonium dabant, & hoc unum. Unde dum Euangeliſta dixit; *Tres ſunt qui teſtimonium dant in terra, ſpiritus, aqua, & ſanguis*: non loquitur ſecundùm eorum naturam, ſed quatenus ſunt teſtes humanitatis Chriſti, & ſic verè ſunt unum teſtimonium, licèt inter ſe diſtinguantur: ergo non nocet hæc authoritas, quia Euangeliſta argumentatur ab exemplo, ut ſuadet Auguſtinus lib. contra Maxim. cap. 22. ubi ait, authoritatem hanc non eſſe intelligendam in ſenſu litterali, ſed in ſenſu myſtico; nam Spiritus ſignificat Patrem, Joan. 4. verſ. 24. ubi Chriſtus ait; *Spiritus eſt Deus*; ſanguis denotat Filium, qui lavit nos à peccatis noſtris in ſanguine ſuo, Joan. 1. aqua verò repræſentat Spiritum ſanctum, qui ferebatur ſuper aquas: ſed Spiritus, ſanguis, & aqua ferunt unum, & idem teſtimonium de Chriſto, & teſtimonium illud eſt unum: ergo.

Ad confirmationem, quæ eſt Joannis 17. dico, hanc particulam, *ſicut*, non eſſe æqualitatis, ut patet ex illo Matth. 5. verſ. 48. ubi legitur Chriſtum dixiſſe Diſcipulis ſuis; *Vos*

ergo eſtote perfecti, ſicut Pater veſter Cœleſtis perfectus eſt; ubi *ſicut* non ſignificat æqualitatem; aliàs Chriſtus voluiſſet impoſſibile, cùm perfectio Patris Cœleſtis ſit infinita, quæ creaturis convenire non poteſt: ſed eſt ſimilitudinis, & imitationis; ac ſi dixiſſet, volo, quòd ſint unum in amore, & affectu voluntatis, ut denotat hæc particula; *Charitatem* ſive *amorem dedi eis*; ſicut nos unum ſumus: ergo hæc authoritas non deſtruit unitatem eſſentiæ in divinis Perſonis.

Secundum verò ſeu Macedonium confundit Petrus act. 5. verſ. 3. ubi ille Apoſtolus Ananiam ſic alloquitur; *Cur tentavit Satanas cor tuum mentiri te Spiritui ſancto, & fraudare de pretio agri? nonne manens tibi manebat, & venundatum in tua erat poteſtate? quare poſuiſti in corde tuo rem hanc? non es mentitus hominibus, ſed Deo*: ergo Spiritus Sanctus eſt Deus, cùm mentiri Spiritui Sancto ſit mentiri Deo, juxta dictum Apoſtoli. Deinde, Macedonius credidit contra Arrium, Filium eſſe Deum, & conſubſtantialem Patri, quia à Patre procedit; ſed hæc ratio valet de Spiritu Sancto, ut probat illud Joan. 15. verſ. 26. *Cùm venerit Paracletus, quem ego mittam vobis à Patre, Spiritum veritatis, qui à Patre procedit*: ergo eſt Deus, & conſubſtantialis Patri, ſicut Filius. Dicet forſan, Filium eſſe Deum, quia procedit à Patre in ſimilitudinem naturæ, & per viam generationis; quæ ratio non valet de Spiritu ſancto: ſed non valet hæc ratio, quia probat tantùm ſecundam perſonam ſic procedentem eſſe genitam, non verò eſſe Deum, & conſubſtantialem Patri; eſt enim talis per proceſſionem à Patre, quæ de Spiritu Sancto verificatur; & genita, quia procedit per intellectum: ergo Spiritus Sanctus qui à Patre procedit, debet eſſe Deus, & conſubſtantialis Patri, ſicut Filius.

Obji-

Objiciunt 1. illud Joan. 1. verſ. 15. *Qui poſt me venturus eſt, ante me factus eſt, quia prior me erat*: ergo Verbum, de quo loquitur Joannes, eſt factum, ſicque non eſt Deus: nec valet addere, quòd loquitur de Verbo, quatenùs eſt homo, quia in hoc ſenſu non eſt prior Joanne Baptiſta, ut eſt manifeſtum. Inſuper Joan. 10. dicitur; *Quem Pater ſanctificavit, & miſit in mundum, vos dicitis: Quia blaſphemas: quia dixi Filius Dei ſum*. Hæc verba probant, illum quem Pate miſit in mundum, eſſe creaturam, quia ſanctificatio cadit in creaturam, quæ ex ſe non eſt ſancta; ſed ille quem Pater miſit, eſt Verbum: ergo Verbum eſt creatura. Nec valet addere, hæc verba eſſe intelligenda de Verbo ut incarnato, quia Verbum non fuit miſſum ut incarnatum, ſed ut carnem aſſumeret.

Reſp. ad primum negando conſequentiam, & ejus probationem; hæc enim verba intelligenda ſunt de Chriſto ſecundùm humanitatem, quia Joannes Baptiſta loquebatur de prioritate intentionis, non verò de prioritate exiſtentiæ, & nativitatis; in quo ſenſu Chriſtus eſt prior Joanne Baptiſta, ſicut eſt primus prædeſtinatorum, & primogenitus in multis fratribus, non quia natus ante omnes prædeſtinatos, ſed quia decretus fuit à Deo ante omnes prædeſtinatos: ergo authoritas intelligenda eſt de humanitate Chriſti, quæ eſt verè facta, & creatura. Ad ſecundum, nego conſequentiam, & probationem ejus; quia præter ſanctificationem, quæ fit per gratiam, quam Theologi vocant accidentalem, & quæ creaturis dumtaxat convenire poteſt, datur ſanctificatio ſubſtantialis, & infinita, ſicut datur ſapientia; qua ſanctificatione Deus eſt formaliter ſanctus, qua ſanctificavit Verbum ſuum, cui eam cum eſſentia communicavit: ergo ille quem Pater miſit ut carnem noſtram aſſumeret, non eſt crea-

tura, ſed Deus, quamvis ipſum ſanctificaverit.
Dices, Ex D. Cyrillo lib. 10. Theſaur. cap. 8. Filius ſubjicitur Patri ſecundum naturam divinam: ergo non eſt ſanctus ſanctitate ſubſtantiali, ac proinde eſt creatura. Illud ſuadet Apoſtolus 1. ad Corinth. 15. verſ. 28. ubi ait de Chriſto; *Cùm autem ſubjecta fuerunt illi omnia, tunc ipſe Filius ſubjectus erit ei qui ſubjecit ſibi omnia, ut ſit Deus omnia in omnibus*: ſed Filius Dei non ſubjecit ſibi omnia ut homo eſt, ſed ut Deus eſt: ergo ut Deus eſt, ſubjicitur Patri, quia ſic ſubjicitur illi qui ſubjecit ſibi omnia, ſeu Deo; & conſequenter eſt Deus nomine tantùm, & formaliter creatura. *Nego* conſequentiam; quia Divus Cyrillus loquebatur largo modo, ſeu de ſubjectione quæ comprehendit quidquid habetur ab alio: unde cùm Verbum acceperit omnia à Patre, ille Sanctus Doctor, qui non loquitur de ſubjectione inferioritatis, dicit Filium ſubjici Patri ſecundùm divinitatem, quia eam accepit à Patre, ac ſi dixiſſet Filium ſecundùm divinitatem eſſe productum à Patre. Ita ſimiliter eſt intelligendus Apoſtolus, vel de Chriſto ſecundùm humanitatem cui omnia ſubjiciuntur, juxta illud Pſalm. 8. verſ. 7. *Omnia ſubjeciſti ſub pedibus ejus*.

Objiciunt 2. In Divinis Pater non generat: ergo nulla eſt perſona conſubſtantialis Patri. Conſequentia eſt evidens, probatur antecedens: ſi eſſet generatio, eſſet completa, vel incompleta? Non primum; quia generatio ſi completa eſſet, ſequeretur, quòd non eſſet ampliùs, & ſic non eſſet æterna, quod eſt falſum. Si ſecundùm; eſſet imperfecta, cùm omne incompletum ſit imperfectum, & dicat ordinem ad aliud, ut perficiatur: ergo nulla eſt generatio in Divinis.

Reſ-

Reſpondeo, dari in Divinis generationem veram, & realem, & ipſam eſſe completam, & integram abſque ulla ceſſatione, ut ſuadet illud Pſalm. 2. verſ. 7. *Dominus dixit ad me, filius meus es tu, ego hodie genui te*: ratio eſt, quia generatio eſt actio æterna habens objectum aut terminum adæquatum, ſicque Pater eſt ab æterno generans, & Filius ab æterno naſcens, & per conſequens eſt completa ſine fine, & abſque ceſſatione, ut patet de cognitione, qua Deus ſe videt; hæc enim eſt completa, cùm ſit adæquata, & attingat omnia quæ in Deo ſunt; tamen non ceſſavit, nec ceſſabit: ita pariter diſcurrendum eſt de generatione æterna Filii Dei, qui per intellectum generatur.

Objicit ultimò Macedonius illud Joan. 1. *Omnia per ipſum*, ſeu per Verbum, *facta ſunt*, *& ſine ipſo factum eſt nihil*: ergo Spiritus Sanctus, qui per Ly *omnia* comprehenditur, eſt factus per Verbum, & conſequenter non eſt Deus, nec conſubſtantialis Patri, ſed creatura.

Reſpondeo cum Sanctis Patribus, Ly *omnia* non comprehendere abſolutè omnia quæ ſunt diſtincta à Verbo, alioquin Pater eſſet factus per Verbum; ſed ſolùm ea quæ facta ſunt ex nihilo, & quæ ſunt ad extra, ut monent Patres Concilii Conſtantinopolitani primi: ergo Spiritus Sanctus, qui non eſt ex nihilo, non eſt factus, nec creatus, ſed procedens; nec eſt creatura, ſed Deus conſubſtantialis Patri, & Filio, cum quibus habet unam, & eandem naturam.

DISPUTATIO II.

De Proceſſionibus divinarum perſonarum.

PRobata per authoritatem, & rationem ſanctiſſimæ Trinitatis exiſtentia, modò examinandæ ſunt divinæ proceſſiones, nedum quoad ſe, ſed etiam quoad modum, & numerum.

QUÆSTIO I.

An in Deo ſint reales Proceſſiones ad intra?

ADvertendum eſt 1. Proceſſionem eſſe realem emanationem, aut productionem unius perſonæ ab alia. 2. Proceſſionem eſſe duplicem, tranſeuntem ſcilicet, & immanentem. Tranſiens eſt illa, quæ exit extra ſuum principium vel cauſam, ut patet de calefactione quæ eſt proceſſio caloris ab igne, tamquam à cauſa in lignum. Immanens eſt illa, quæ manet intra ſuum principium vel cauſam, v.g. productio verbi mentalis, quæ reſidet in intellectu ſimul cum verbo.

Dico 1. dari in Deo proceſſiones reales immanentes. Probatur prima pars ex illo Joan.8. *Ego ex Deo proceſſi*: ergo datur proceſſio Filii à Patre; & cap.15. dicitur de Spiritu Sancto: *Cùm venerit Paracletus, quem ego mittam vobis à Patre, Spiritum veritatis qui à Patre procedit*: ergo datur etiam proceſſio Spiritus Sancti à Patre,

tre, & Filio. Suadetur etiam concluſio ratione Scoti in 1. diſtinct. 2. qu. 7. dicentis; quando aliquid ſecundùm ſuam rationem formalem eſt principium productivum, in quocumque illud eſt ſine imperfectione, in eo eſt principium productivum: ſed intellectus (idem dico de voluntate) habens objectum intelligibile actu ſibi præſens, ex ſua ratione formali eſt principium productivum notitiæ genitæ: ergo in quocumque ente reperitur intellectus ſine imperfectione, habens actu objectum intelligibile ſibi præſens, in eo erit principium productivum notitiæ genitæ: At in Deo eſt intellectus habens objectum actu intelligibile ſibi præſens, nempè eſſentiam divinam: ergo in Deo intellectus eſt principium productivum notitiæ genitæ, & conſequenter dantur reales proceſſiones.

Prob. 2. pars ex illo Joan. 1. ubi habetur: *Vnigenitus qui eſt in ſinu Patris*: Et 10. Chriſtus ait: *Ego in Patre, & Pater in me eſt*: ergo divinæ proceſſiones ſunt immanentes. Hæc veritas ſuadetur ratione: nam ut proceſſio ſit immanens, ſufficit, quòd maneat in principio vel intra aliquod, quod ſit de principio: v. g. humanæ ſenſationes dicuntur immanentes, tamen non manent in anima quæ eſt earum principium, ſed in corpore, quod eſt unum per ſe cum anima: at proceſſiones Filii, & Spiritus Sancti manent in natura Divina, quæ eſt de principio generationis Verbi, & ſpirationis Spiritus Sancti: ergo ſunt immanentes.

Obj. 1. Quod procedit ab alio, eſt dependens ab illo; ſed in Deo nulla perſona eſt dependens: ergo nulla perſona procedit ab alia. Minor eſt certa. Prob. major: Dependere ab alio in eſſendo, nihil aliud eſt, quàm habere eſſe ab illo; ergo, quod procedit ab alio ſecundùm eſſe, eſt dependens.

Reſp. diſting. majorem: Quod procedit ab alio

alio totaliter ſecundùm eſse diverſum, & remanet omninò diſtinctum ab illo, eſt dependens ab illo, concedo; quod procedit ſecundùm idem eſse eſſentiale, & non remanet aliud, nec omninò diſtinctum ab illo, eſt dependens, nego. Unde cùm Verbum Divinum procedat à Patre ſecundùm eamdem naturam, nec ſit ab ipſo totaliter diſtinctum, nec remaneat aliud, procedit à Patre, quin ſit dependens.

Obj. 2. Quod eſt à ſe, non poteſt ab alio procedere; ſed Filius Divinus eſt à ſe: ergo non procedit à Patre.

Reſp. conceſſa minori, diſtinguo majorem: Quod eſt à ſe, non poteſt ab alio procedere tamquam à cauſa realiter influente in aliud numero diverſum, conc. tamquam à principio ejuſdem naturæ, nego. Duplex enim eſt aſseitas, una quæ excludit cauſam efficientem extrinſecam, quam aſſeitatem habent omnes Divinæ perſonæ; & alia quæ excludit principium, quam aſseitatem habet ſolus Pater, qui à nullo procedit.

Obj. 3. Omne productum fuit poſſibile; ſed nulla perſona fuit poſſibilis: ergo nulla perſona Divina eſt producta ab alia. Deinde, omne productum eſt poſterius producente; ſed in divinis nulla perſona eſt poſterior altera: ergo nulla eſt producta.

Reſp. diſting. majorem: Omne productum fuit poſſibile, prout poſſibile opponitur repugnanti, & impoſſibili, concedo: Prout poſſibile ſupponit non fuiſse priùs, & carentiam exiſtentiæ, nego. Similiter diſtinguo minorem: nihil eſt in Deo, quod ſit poſſibile, prout poſſibile opponitur impoſſibili, & repugnanti, nego: Prout poſſibile ſupponit non fuiſse, & dicit aptitudinem ad eſsendum, concedo; quia omne, quod eſt in Deo, eſt æternum, & neceſsarium; unde nego conſequentiam. Ad ſecundum, diſtinguo majorem: Omne productum

eſt

eſt poſterius producente, poſterioritate originis, vel naturæ, aut præſuppoſitionis, concedo: poſterioritate temporis, durationis, aut exiſtentiæ, nego. Similiter diſtinguo minorem: nulla perſona eſt poſterior alia, tempore aut duratione, concedo; origine, nego minorem & conſequentiam.

Dico 2. Divinas proceſſiones eſſe tantùm duas diverſæ rationis, generatio ſcilicet, & ſpiratio.

Prob. 1. pars: In Deo ſunt tantùm tres perſonæ, quarum una dumtaxat eſt improducta, ſeu à nullo procedens: ergo in Deo ſunt tantùm duæ productiones, quarum una eſt Filii, & altera Spiritus ſancti. Deinde, divinæ proceſſiones ſunt actus adæquati potentiarum in Deo exiſtentium: ergo tot debent eſſe actus productivi, quot ſunt in Deo potentiæ productivæ: ſed in Deo ſunt tantùm duæ potentiæ productivæ, intellectus ſcilicet, & voluntas: ergo in Deo ſunt tantùm duæ productiones.

Prob. 2. pars. Intellectus unitus cum eſſentia ſeu memoria fœcunda, & voluntas quæ eſt in Patre, & Filio, ſunt diverſæ rationis; aliàs eſſent una, & eadem potentia: ergo actiones ſeu proceſſiones earum ſunt diverſæ rationis. Præterea termini producti, nimirùm Filius, & Spiritus ſanctus, ſunt diverſi, quia unus eſt Filius genitus, alter verò eſt amor Spiritus: ergo proceſſiones activæ Filii, & Spiritus ſancti debent eſſe diverſæ rationis, nempè una generatio, & altera ſpiratio.

Obj. 1. Intellectus, & voluntas ſunt in Filio, ſicut in Patre: ergo ſunt etiam principia productiva in Filio, & Spiritu ſancto, alterius Filii, & alterius Spiritus ſancti, & conſequenter in Deo ſunt pluſquam duæ proceſſiones.

Reſp. Nego conſequentiam, quia intellectus in Filio, & Spiritu ſancto habet ſuum terminum adæquatum quem producit, qui eſt ipſemet Filius; & voluntas in Patre, & Filio ha-

bet ſuum terminum adæquatum, qui eſt amor ſubſtantialis, nempè Spiritus Sanctus: ergo licèt intellectus producat in Patre, & voluntas in Patre, & Filio, intellectus non poteſt eſſe productivus termini in Filio, ſed tantùm operativus, nec voluntas productiva termini in Spiritu Sancto.

Obj 2. Unius naturæ eſt unus modus ſe communicandi: ergo in Deo, in quo natura eſt una, eſt etiam unus modus ſe communicandi, ſeu producendi, & conſequenter proceſſiones Divinæ ſunt ejuſdem rationis.

Reſpondeo diſtingu. antecedens: Unius naturæ eſt unus modus ſe communicandi, quando ipſa natura eſt principium immediatum agendi, & communicandi, concedo: quando natura non eſt principium immediatum agendi, ſed ſimul cum potentiis ratione diſtinctis, nego antecedens, & conſequentiam. Quia natura divina ſola non eſt immediatum principium divinarum proceſſionum, ut infrà dicemus contra Durandum; ſed ſimul cum intellectu, & voluntate: ergo divinæ proceſſiones ſequuntur rationem intellectus, & voluntatis, & conſequenter una debet eſſe generatio, quia intellectus eſt potentia generativa, & altera ſpiratio, quia voluntas eſt ſpirativa.

Ex quo ſequitur, non poſſe dari in Deo niſi duas proceſſiones diverſæ rationis, quarum una ſit generatio; cùm Filius Dei ſit unigenitus, juxta illud Joan. 3. verſ. 16. *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium ſuum unigenitum daret*: & altera ſpiratio, quia Spiritus Sanctus eſt unus, ut ait Athanaſius in ſymbolo, *Unus Spiritus Sanctus, non tres Spiritus Sancti*; quippè cùm Filius ſit unigenitus, & Spiritus Sanctus ſit unus, neceſſe eſt, quòd in Divinis ſit tantùm una generatio activa, & una ſpiratio activa, & utraque æterna; ita

ita ut non poſſit eſſe altera. Ratio eſt, quia Filius naſcitur ex cognitione divinæ eſſentiæ, & Spiritus Sanctus procedit ex amore ejuſdem, ut dicunt omnes Theologi; ſed in Deo non poteſt dari niſi una Divinæ eſſentiæ cognitio, & hæc æterna, & unus amor pariter æternus: ergo non poſſunt eſſe in Deo nec plures, nec pauciores, quàm duæ proceſſiones. Prætereà ut ſint in Deo plures proceſſiones præter aſſignatas, neceſſe eſt, ut actiones, ſive ejuſdem, ſive diverſi ordinis, ſint accidentales; quia plures ſi eſſent, eſſent ſucceſſivæ, & una non expelleret aliam; cùm non poſſent eſſe ſimul in eadem potentia: ſed in Deo proceſſiones, quatenùs actiones ſunt, ſubſtantiales, & æternæ ſunt: ergo ſunt tantùm actiones productivæ, quarum una eſt generatio, & altera eſt ſpiratio.

Dices: Actio in ſuo conceptu formali includit imperfectionem: ergo non poteſt eſſe in Deo, ac proinde nec proceſſiones reales, quia proceſſio eſt actio. Probatur antecedens: Motus, & egreſſio alicujus partis ſubſtantiæ ab agente, & terminus realiter productus dicunt imperfectionem, quia alterationem, & compoſitionem præſupponunt: ſed actio includit hæc omnia, ut eſt evidens: ergo includit imperfectionem. *Nego* antecedens; quia hæc omnia proveniunt ex actione determinata, & ut tali ſubjecto ſeu paſſo applicata; non verò ex conceptu formali actionis ut ſic, in quo ſenſu ſolùm dicit ultimam agentis actualitatem, qui quidem conceptus nullam includit imperfectionem. Nec actio immanens dicit egreſſionem alicujus partis ſubſtantiæ ab agente, quia terminus productus remanet in agente. Quare Filius qui actione immanente generatur, eſt in Patre, juxta illud Joan. 10. *Ego in Patre, & Pater in me eſt*: ergo

Ergo actio productiva eſt in Deo ad intra.

Inſtabis: ergo Deus eſt verè agens, cùm actio denominet agens ſubjectum in quo eſt ſeu cauſans: ſed hoc eſt falſum, quia in Deo nulla eſt cauſalitas ad intra: ergo in Deo nulla eſt proceſſio quæ ſit vera actio. *Nego* conſequentiam, quia actio competit principio, ſicut cauſæ: undè licèt in Deo nulla ſit cauſa ad intra, nullusque effectus ratione imperfectionum, quam cauſæ involvunt; poteſt tamen eſſe principium, quod cùm ſit ſuperius ad cauſam, imperfectiones ejus non involvit. *Inſtabis* iterùm; Quælibet actio eſt nobilior ſua potentia, ſicut actus ſecundus eſt nobilior primo: ſed in Deo eſt ſumma æqualitas: ergo nulla eſt actio. *Nego* antecedens de actionibus infinitis, quia actio infinita, & immanens identificatur potentiæ, & per conſequens non eſt ipſa nobilior.

Dices, ex Philoſopho, ad relationem non dari per ſe motum, ſcilicet actionem; relationes enim fiunt per meram reſultantiam, & emanationem: ſed in Deo perſonæ conſtituuntur formaliter per relationes: ergo ad earum productionem nulla datur actio propria. *Reſpondeo* authoritatem Philoſophi valere in creatis tantùm, quia relationes creatæ ſunt accidentia diminutæ entitatis, quæ non poſſunt eſſe termini actionis productivæ, ideòque non poſſunt habere eſſe niſi per meram reſultantiam; at relationes divinæ ſunt ſubſtantiales, ſicque debent eſſe per productionem.

QUÆ-

QUÆSTIO II.

In quo Divinæ Proceſſiones conſiſtant?

ADvertendum eſt 1. In omni productione tria requiri, nempè principium *quod*, ſeu producens, principium *quo*, ſeu virtus productiva, & actum productivum, nempè actionem, mediante qua principium *quod*, attingit effectum productum, & conſtituitur agens in actu ſecundo: v. g. in productione hominis requiruntur 1. homo. 2. Virtus generandi. 3. Tandem actio generativa: impoſſibile enim eſt, quòd homo generetur ſine homine habente virtutem generandi, & actionem generativam, ut conſideranti patebit. Hoc notato, hic examinandum eſt, an proceſſiones divinæ ſeu actiones productivæ divinarum perſonarum conſiſtant in actibus intelligendi, & volendi? Gonetus cum omnibus Thomiſtis affirmativam partem defendit; Scotiſtæ verò aliter ſentiunt: unde

Advertendum eſt 2. in intellectu, & voluntate duos reperiri actus: nam intellectus ſpecie impreſſa, vel objecti præſentia fœcundatus, producit intellectionem, quæ eſt qualitas denominans intellectum intelligentem, ſolitò verbum nuncupata; & hæc intellectio eſt actus intellectus: ſed impoſſibile eſt, quòd intellectus producat illud verbum ſine aliqua actione media, denominante intellectum producentem, & attingentem intellectionem productam: quæ quidem actio dicitur dictio, & eſt actus intellectus, ideóque ſunt duo actus in intellectu: Voluntas etiam fœcundata objecti præſentia producit amorem, qui denominat ipſam voluntatem amantem. ſed cùm amor ille ſit productus à voluntate, ne-

neceſſariò debet reperiri actio inter voluntatem, & amorem, denominans voluntatem producentem, & attingentem amorem productum; qui quidem actus dicitur actio ſpirativa; ideòque in voluntate ſicut in intellectu reperiuntur duo actus: ex quibus inferendum eſt, actus intelligendi, & volendi non eſſe actus productivos, ſed terminos productos in creatis, & in divinis, ubi reperitur intellectio eſſentialis, & intellectio producta, nempè Verbum productum (idem dico de amore) non eſſe productivos.

Dico, proceſſiones divinas activè ſumptas non eſſe ipſoſmet actus intelligendi, & volendi; ſed actus dicendi, & ſpirandi, ab intelligere, & velle formaliter ex natura rei diſtinctos.

Prob. 1. Proceſſio activa Filii, id eſt activa generatio Verbi Divini, debet eſſe actus ſubſtantialis diſtinguens actu Patrem à Filio, & à Spiritu Sancto; ſolus enim Pater generat: alioquin actio generativa non eſſet notionalis, nec characteriſtica, ſeu particularis, ſed communis, ſicut actio creativa mundi: ſed actus intelligendi, & volendi non ſunt actus diſtinguentes, nec particulares, ſed communes, & eſſentiales: ergo divinæ proceſſiones activè ſumptæ, non ſunt ipſimet actus intelligendi, & volendi. Prob. minor: Actus intelligendi, & volendi ſunt actus, ſeu principium conveniendi in intelligendo, & volendo; verum eſt enim dicere, intelligens Pater, intelligens Filius, intelligens Spiritus Sanctus; volens Pater, &c. ergo actus intelligendi, & volendi non ſunt actus diſtinguentes Patrem à Filio, & à Spiritu Sancto, nec notionales, ſed eſſentiales, & communes.

Confirm. Divinæ perſonæ habent diverſas denominationes, quæ haberi non poſſunt niſi per diverſas formas denominantes; Pater enim denominatur generans, & Filius denominatur genitus: at ſi perſona Filii produceretur per actum

actum intelligendi, Pater per illum actum non poſſet denominari generans, ſed tantùm intelligens, aut Filius poſſet denominari generans, cùm haberet eumdem actum intelligendi cum Patre: Ideò ſicut id quo Filius denominatur genitus, eſt quid diſtinctum, & diverſum ab omni eo, quod eſt commune tribus divinis perſonis; ita ſimiliter id quo producitur Verbum, & quo Pater dicitur generans, debet eſſe quid diſtinctum, & diverſum ab omni eo, quod eſt commune tribus perſonis, & conſequenter ab intellectione, aut actu intelligendi.

Reſp. communiter Thomiſtæ, quòd actus intelligendi, & volendi abſolutè ſumpti ſunt communes tribus perſonis; ſed ſumpti cum aliqua modificatione virtualiter ſuperaddita, ſunt notionales, & conſequenter (inquiunt) intellectio, prout eſt modificata, poteſt eſſe actio productiva Verbi, & diſtinctiva Patris.

Contra 1. Actus intelligendi, & volendi non poſſunt eſſe notionales, nec actu diſtinctivi, quin ſint intrinſecè relativi, & poſteriores omni abſoluto, quia in divinis notionalia ſunt incommunicabilia & relativa, & eſſentialia ſeu abſoluta ſunt priora notionalibus ſeu relativis, ut fatentur omnes Theologi: ſed impoſſibile eſt, quòd actus intelligendi, qui eſt intrinſecè, & formaliter abſolutus, per modificationem ſuperadditam fiat formaliter relativus, & poſterior ſeipſo: ergo actus intelligendi non poteſt eſſe productivus Verbi, nec notionalis. Major eſt certa. Prob. minor: Nulla modificatio variat intrinſecam rationem rei, quam modificat, nec eam multiplicat: ergo intellectio per modificationem ſuperadditam non fit relativa, & notionalis, nec poſterior ſeipſa abſolutè ſumpta; potiùs enim illa modificatio eſſet poſterior intellectione eſſentiali, quàm intellectio modificata.

Con-

Contra 2. Illa modificatio intellectioni ſuperaddita eſt aliquid, aut nihil virtualiter? Si nihil, nihil valet Thomiſtarum reſponſio: Si aliquid, debet eſſe in linea relativorum vel abſolutorum. Si ſit in linea abſolutorum, & eſſentialium, debet eſſe communis, & conſequenter in tribus perſonis, quia in divinis omnia abſoluta ſunt communicabilia. Si ſit in linea notionalium, & relativorum: 1. Debet diſtingui ab intellectione abſolutè ſumpta, quod Thomiſtæ negant: 2. Poterit eſſe actus productivus Verbi, & conſequenter proceſſio activa Verbi non competit intellectioni, ſed potiùs actui modificativo.

Prob. 2. Actio productiva Verbi divini non debet præcedere ſuppoſitum Patris, ſub conceptu actionis, & præcipuè in doctrina Goneti qui docet, actiones pro formali, eſſe ſuppoſitorium: ſed hoc ſequeretur, ſi actus intelligendi etiam cum modificatione eſſet actio productiva Verbi Divini: ergo, &c. Prob. minor: Actus intelligendi eſt actus Dei, & proprietas Divinæ eſſentiæ, nec poteſt concipi, quin ſit actus intellectualis naturæ Divinæ; & ſuppoſitum Patris æterni non eſt proprietas Dei, aliàs Filius eſſet Pater: ergo actus intelligendi, ſi eſſet actio productiva Verbi, præcederet in aliquo ſigno ſuppoſitum Patris, ratione modificationis ſuperadditæ, aut propter eamdem modificationem includeret rationem poſterioritatis reſpectu eſſentialium, quam omnia relativa includunt, quod eſt falſum.

Prob. 3. Actio productiva Verbi debet eſſe in Deo propter Verbum; ita ut ſi Verbum Divinum eſſet impoſſibile, etiam impoſſibilis eſſet hujuſmodi actio; quoniam ſicut potentia eſt propter actum, ita actio propter terminum producendum: ſed actus intelligendi, & volendi non ſunt in Deo propter Verbum, & Spiritum ſanctum, ſed propter Deum; cùm eſſent in Deo

etiamſi

etiamſi hæ duæ perſonæ forent impoſſibiles: ergo actus intelligendi, & volendi non poſſunt eſſe proceſſiones activæ, ſeu actiones activæ divinarum perſonarum. Minor eſt certa: nam Deus eſt neceſſariò intelligens, & volens, ſicut eſt immenſus, & æternus: præterea intellectio, & volitio ſunt perfectiones ſimpliciter ſimplices. Prob. igitur major: Actio productiva non poteſt concipi niſi ut influxus unius ad aliud, aut tendentia: ergo actio productiva Verbi debet eſſe in Deo propter Verbum productum.

Prob. 4. Actio productiva Verbi Divini debet ex natura ſua, non verò ratione alicujus connotati, aut modificationis, opponi, & repugnare termino producto; alioquin terminus productus, nempè Verbum, poſſet denominari, & eſſe principium ſui ipſius, cùm ex ſe poſſet habere illam actionem productivam, & illa actio productiva poſſit ex ſe eſſe in ipſo Verbo, modò in ipſo reperiretur modificatio, quæ non eſt de ratione intrinſeca actionis productivæ Verbi, quia in doctrina Goneti eſt quid connotatum, & accidentale in intellectione, nempè paternitas; ſed actus intelligendi ex natura ſua non opponitur Verbo Divino; tum quia ex ſe petit eſſe in tribus perſonis; tum quia eſt formaliter infinitus: ergo actus intelligendi non poteſt eſſe actio productiva Verbi, ſumptus etiam cum modificatione.

Prob. 5. Intellectio ut modificata per Paternitatem, ſeu connotans Paternitatem, non poteſt eſſe actio productiva Verbi: ergo, &c. Prob. antecedens; Actio modificata per Paternitatem eſt poſterior Verbo Divino: ergo non poteſt eſſe ejus actio productiva. Prob. antecedens, 1. Antequàm Paternitas modificet intellectionem, debet eſſe: nam, quod non eſt, non modificat, nec connotat; ſed Paternitas nequit eſſe nec concipi ſine termino, nempè Verbo divino, quia eſt relatio, de cujus natura eſt eſſe

ad

ad terminum: ergo ſicut intellectio, ut modificata per Paternitatem, eſt poſterior ipſa paternitate; ita ſimiliter eſt poſterior Verbo Divino, ad quod terminatur Paternitas intellectionem modificans, quia correlativa ſunt ſimul natura. 2. Præcipuum, & primarium Paternitatis munus eſt conſtituere primam perſonam in eſſe Patris, & eam referre ad Filium: ergo antequam Paternitas modificet intellectionem, conſtituit Patrem, eumque refert ad Filium productum; & conſequenter intellectio nequit eſſe actio productiva Verbi.

Prob. 2. pars: Intellectio non eſt actus productivus Verbi; tum quia ex dictis conſtat; tum quia ex Goneto qu. ſequenti eſt principium *quo*: ergo dictio debet eſſe actio productiva Verbi. Prob. conſequentia; 1. In omni productione debent reperiri principium, *quod*, principium *quo*, & actus productivus, ut patet in 1. notabili: ergo dictio, non autem intellectio (quæ eſt principium *quo*) debet eſſe actio productiva Verbi Divini. 2. Actio productiva Verbi Divini debet eſſe id cui Verbum dictum, ſeu productum, tribuit ſuam denominationem; ſed dictio eſt id cui Verbum dictum tribuit ſuam denominationem, ut patet: ergo dictio eſt actio productiva Verbi Divini. Quòd autem hæc dictio diſtinguatur formaliter ab actu intelligendi, patet; nam dictio eſt actio, & intellectio eſt operatio; dictio eſt relativa, & intellectio eſt abſoluta: ergo habent diverſos conceptus objectivos, & conſequenter formaliter diſtinguuntur.

Obj. 1. Gonetus: Ex eo probant Theologi cum D. Thoma, duas tantùm eſſe proceſſiones in Divinis, quia in natura intellectuali ſunt tantùm duæ actiones, ſcilicet intelligere, & velle: ſed hæc ratio non concluderet, ſi vera eſſet ſententia Scoti, & ſi præter actiones intelligendi, & amandi, darentur in natu-

ra intellectuali aliæ actiones intellectus, & voluntatis.

Reſp. concedendo majorem quoad primam partem, negando ſecundam; ſcilicet intelligere, & velle eſſe actiones quæ in divinis admittuntur; intelligere enim, & velle non habent veram rationem actionis, cùm ſint quid abſolutum in Deo, & actio ſit quid relativum: ergo in Deo ſunt tantùm duæ proceſſiones, ſeu actiones productivæ, ſcilicet dicere, & ſpirare; & ideò concludit ratio Scoti.

Obj. 2. Si Filius, & Spiritus Sanctus non procederent per actum intelligendi, & volendi formaliter, ſed per alios actus; Filius ex vi ſuæ proceſſionis non poſſet dici ſapientia genita; nec Spiritus Sanctus, amor Patris, & Filii: conſequentia eſt falſa: ergo, &c. Sequela majoris patet; nam ſapientia, & amor petunt ex ſua natura ab intellectione, & volitione procedere.

Reſp. negando ſequelam; ad cujus prob. dico, quòd ut Filius dicatur ſapientia genita, ſufficit, quòd ſit intellectio producta, quæ apud omnes eſt ſapientia, vel quòd ſit ab intellectione tamquam à principio *quo*, non verò tamquam ab actione productiva, quia terminus productus non aſſimilatur actui productivo, nempè actioni.

Obj. 3. deſtruendo præcipuum Scoti fundamentum: Idcircò enim (inquit) ille Author fingit in intellectu Dei actum ab intellectione eſſentiali formaliter diſtinctum, ne cogatur admittere, quòd Verbum procedit per actionem intelligendi eſſentialem, & tribus perſonis communem: ſed hæc ratio non evitatur admittendo in intellectu Dei actum ab intellectione eſſentiali diſtinctum: ergo ruit præcipuum ejus fundamentum. Minor prob. Illa actio formaliter ex natura rei ab eſſentiali intellectione diſtincta, eſt in ratione actionis actus abſolutus, ſicut & intellectio

ipſa:

ipſa: ergo in ratione actionis eſt communis, & eſſentialis, ſicut & ipſa intellectio. Conſequentia patet: Antecedens prob. Actio illa in ratione actionis ab intellectu dimanantis non eſt formaliter relatio; hæc enim nec productiva eſt, nec per modum actionis egreditur ab intellectu; cùm ſit terminus divinæ naturæ, ipſam in ratione perſonæ conſtituens: ergo talis actio ſub conceptu actionis, quid abſolutum eſt, ſicut intellectio; nam in Deo quidquid non eſt relativum, eſt abſolutum, & pertinet ad eſſentialia; ac proinde ſequitur ex ſententia Scoti, quòd Pater per actum abſolutum, & tribus perſonis communem, ſuum Verbum producat; quidni ergo idem poſſet concedere de ipſo intelligere eſſentiali, ne fruſtra multiplicentur actiones in Deo?

Reſp. negando minorem; ad cujus probationem, nego antecedens; actio enim, cùm includat eſſentialiter reſpectum ad aliud, non poteſt eſſe, quin ſit actus relativus, ut probant Scotiſtæ in Philoſophia; ex quo patet falſitas antecedentis, cum actio ſit relatio, & productiva, quod de intellectione D. dici nequit.

Obj. 4. In nobis intellectio, & dictio non ſunt duo actus totaliter, & ex æquo diſtincti: ſed dictio eſſentialiter intellectionem includit, eique ſolùm ſuperaddit quemdam modum cauſalitatis, & efficaciæ: ergo idem à fortiori dicendum erit in Deo. Conſequentia patet, antecedens verò prob. 1. ex D. Thoma docente, quòd quicumque intelligit, ex hoc ipſo, quòd intelligit, producit verbum: ſi autem intelligere eſſet actus ex æquo à dictione diſtinctus, falſum eſſet quòd quicumque intelligit, ex hoc ipſo, quòd intelligit, exprimat verbum: imò illud exprimeret, inquantùm haberet aliam actionem ab intellectione diſtinctam: ergo ex D. Thoma intellectio, & dictio in nobis non diſtinguuntur. 2. Juxta D. Thomam, verbum eſt intellectionis terminus:

minus: ita enim expreſsè docet q. 34. art. 1. ad 2. & 4. cont. gent. cap 11. ſed verbum eſt terminus dictionis: ergo dictio eſt formaliter intellectio.

Reſp. negando antecedens, quia in nobis intellectio eſt actus ſecundus productus ab intellectu mediante actione productiva, quæ ſolitò dicitur dictio, cum intellectio producta ſit verbum: ergo intellectio non eſt formaliter dictio. Ad 1. prob. dico, quòd debet intelligi cauſaliter, & propter affinitatem nominum, non verò formaliter: ut ſi quis v. g. diceret, Petrus diligit ex eo ipſo, quòd cognoſcit, rectè loqueretur; tamen non intenderet dicere amorem eſſe cognitionem, nec amorem ex cognitione formaliter procedere: ita ſimiliter dum D. Thomas dicit, quòd quicumque intelligit, ex eo ipſo, quòd intelligit, producit verbum, non intendit aſſerere, quòd in nobis dicere ſit intelligere formaliter, ſeu cauſaliter tantùm, & propter affinitatem, cùm ſolitò dicat, qui intelligit; & intelligat, qui dicit ſeu loquitur mentaliter. Ad ſecundum, dico, quòd D. Thomas ſumit intellectionem in actu 1. ſeu prout eſt intellectus, alioquin ex D. Thoma in nobis eſſent duæ intellectiones, ſcilicet intellectio terminata ad verbum, & ipſum verbum, quod eſt intellectio, non verò prout eſt intellectio producta, quia ſic ſumpta non terminatur ad verbum: imò eſt ipſummet verbum, & terminus dictionis quæ eſt actio productiva verbi, ſeu intellectionis genitæ.

Obj. 5. Reſpectus ad terminos ſe habentes ordinatè, non ſufficiunt ad conſtituendum actus ex æquo diſtinctos; ſed reſpectus ad verbum, & terminum productum (in quo dictio conſiſtit) & reſpectus ad objectum cognitum (in quo conſiſtit intellectio) ſunt ad terminos ordinatè ſe habentes: ergo non ſufficiunt ad diſtinguendum adæquatè dictionem, & intellectionem.

Ma-

Major eſt certa; nam una & eadem actio poteſt duos terminos producere, unum primarium, & alterum ſecundarium,ut conſtat in viſione beatifica, primariò terminata ad Deum, ſecundariò ad creaturas: ergo termini adæquatè ſe habentes non ſpecificant actiones ex æquo diſtinctas. Minor autem prob. 1. ex D. Thoma quæſt. 34. art. 1. ad 3. ubi ait, Dicere importat principaliter habitudinem ad Verbum conceptum, nihil enim aliud eſt dicere, quàm proferre verbum; ſed mediante verbo importat habitudinem ad rem intellectam, quæ in verbo prolato manifeſtatur intelligenti: ergo ex D. Thoma, verbum, & res intellecta ordinatè ſe habent in terminando habitudinem dictionis,& intellectionis. 2. Reſpectus terminatus ad verbum non ſiſtit in illo, ſed tranſit ad rem intellectam, cùm verbum eſſentialiter ſit repræſentatio objecti: ergo objectum intellectum, & verbum ordinatè ſe habent.

Reſp. diſtinguendo majorem: Reſpectus ad terminos ſe habentes ordinatè, non ſufficiunt ad conſtituendum actus ex æquo diſtinctos,dum ſunt ad terminos ſub una, & eadem conſideratione, concedo: dum ſunt ſub diverſa conſideratione, nego; v.g. intellectus meus dicit reſpectum ad Petrum quem cognoſcit, & voluntas mea dicit etiam reſpectum ad eundem Petrum quem amat; cognitio, & amor ſunt termini producti, unus ab intellectu, & alter à voluntate, & ordinatè ſe habent, cùm cognitio Petri ordinetur ad amorem ejuſdem: tamen conſtituunt actus ex æquo diverſos, quia ſunt ad terminos ſub diverſa conſideratione, licèt ordinatè ſe habeant; unus enim eſt ad Petrum ut cognitum, & alter ad Petrum ut amatum: ita ſimiliter reſpectus ad Verbum, & ad terminum productum, quamvis ordinatè ſe habeant, debent conſtituere actus ex æquo diſtinctos, quia ſunt ſub diverſa conſideratione;

di-

dictio enim terminat ad verbum ut productum, & intellectio ad verbum ut cognitum. Unde diſtinguo probationem majoris: una & eadem actio poteſt duos terminos producere, unum primarium, & alterum ſecundarium, dum unus eſt de conceptu reali, & adæquata conſideratione alterius, hoc eſt verum, ut patet in productione eſſentiæ, ubi una, & eadem actione producuntur paſſiones, quæ ſunt de adæquata, & reali conſideratione eſſentiæ; & in viſione beatifica, quæ terminatur ad Deum, & ad creaturas, quia Deus, & creaturæ attinguntur ſub eadem conſideratione, nempè cognoſcibilitatis: dum unus non eſt de conceptu reali, nec de adæquata conſideratione alterius, nego antecedens, & conſequentiam, dum termini ſunt ſub diverſa conſideratione, ut contingit in hoc caſu.

Obj.6. Omnis actus intellectus eſt formaliter intellectio: ſed dictio eſt actus intellectus: ergo dictio eſt intellectio formaliter. Major probatur 1. à ſimili: Omnis actus voluntatis eſt volitio, omnis actus potentiæ viſivæ eſt viſio: ergo omnis actus intellectus eſt intellectio. 2. Objectum adæquatè ſpecificativum intellectus, eſt verum, & intelligibile: ergo omnis actus intellectus debet eſſe intellectio. Conſequentia patet; nam actus tendens in objectum ſub ratione veri, & intelligibilis, eſt intellectio, ſicut tendentia in objectum ſub ratione boni, & appetibilis, eſt volitio. 3. Intellectus eſt potentia adæquatè intellectiva: ergo omnis actus ejus eſt actus intelligendi. Conſequentia patet, quia ſi intellectus eſſet elicitivus alicujus actus qui non eſſet intellectio, ex hac parte non eſſet intellectivus, cùm non poſſit vocari intellectivus, niſi ut elicitivus intellectionis, & ſic non eſſet adæquatè intellectivus. Antecedens autem prob. Intellectus eſt potentia adæquatè cognoſcitiva: ergo & adæquatè intellectiva. Denique actus qui non

eſt

eſt intellectio, ſufficit ad ſpecificandam potentiam, ex æquo ab intellectu diſtinctam: ergo omnis actus potentiæ intellectivæ formaliter eſt intellectio. Conſequentia patet: Antecedens prob. Non alia ratione volitio ſpecificat potentiam ab intellectu diſtinctam, nempè voluntatem, niſi quia formaliter intellectio non eſt: ergo omnis actus qui non eſt intellectio, valet ſpecificare potentiam ab intellectum diſtinctam.

Reſp. diſtinguendo majorem: Omnis actus intellectus eſt formaliter intellectio, ſi ſit actus ut *quod*, concedo majorem; ſi ſit actus *quo*, nego majorem: ſimiliter diſtinguo minorem: dictio eſt actu *quod*, nego minorem; eſt actus *quo*, concedo minorem; Duo enim reperiuntur actus in intellectu, ut conſtat in 2. notabili, *quod* ſcilicet, & *quo*. Actus, *quod*, eſt ille ad quem intellectus ordinatur veluti ad ultimam perfectionem, & actualitatem, qualis eſt intellectio, qua intellectus fit intelligens in actu ſecundo, & completur in ultima linea intelligibilitatis, viſio in potentia viſiva, & volitio in voluntate: Actus *quo*, eſt ille quo intellectus attingit, & producit actum, ut *quod*, ſeu intellectionem; impoſſibile enim eſt, quòd intellectus producat verbum ſeu intellectionem, quæ eſt verus actus, & partus intellectus, ſine actu productivo, qui non eſt intellectio; alioquin non eſſet productivus, ſed productus: ergo eſt dictio. Ad primam prob. diſtinguo ſimiliter antecedens: Omnis actus voluntatis eſt volitio, actus ut *quod*, concedo; Actus ut *quo*, nego, quia in omni potentia duo actus reperiuntur, quorum unus eſt productus à potentia, & alter productivus, quo mediante actus ut *quod*, producitur. Ad 2. diſtinguo conſequentiam: Omnis actus intellectus debet eſſe intellectio, ſi ſit productus, & ut *quod*, concedo: Si ſit actus productivus, & ut *quo*, nego. Ad 3. diſtinguo ſimiliter

liter conſequentiam: Omnis actus ejus ut *quod*, eſt actus intelligendi ſeu intellectio, concedo: Omnis actus ut *quo*, nego. Nec valet dicere intellectum non eſſe potentiam adæquatè intellectivam, ſi omnis actus ejus non ſit intellectio: quia ut ſit potentia adæquatè intellectiva & cognoſcitiva, non requiritur, quòd actus mediante quo producit, & quo denominatur productivus, ſit intellectio; ſed ſufficit, quòd actus quem parit & producit, ſit intellectio, quia effectus aſſimilatur cauſæ, & ex effectu cauſa cognoſcitur; non verò ex cauſalitate, nec ex actione productiva quæ non eſt actus productus, ſed emanans. Ad ultimam prob. diſtinguo antecedens; Actus qui non eſt intellectio, ſufficit ad ſpecificandam potentiam ex æquo ab intellectu diſtinctam, ſi ſit actus ut *quod*, ſeu productus, ut v. g. volitio, viſio, &c. concedo; ſi ſit actus ut *quo*, ſeu actus productivus, nego: intellectus enim & voluntas non ſpecificantur, nec diſtinguuntur per actus dicendi & ſpirandi, ſeu per actiones productivas; ſed per verbum productum & amorem ſpiratum, id eſt per intellectionem & volitionem.

Obji. ultimò; Dictio attingit verbum in eſſe intelligibili formaliter: ergo eſt formaliter intellectio. Conſequentia patet: nihil enim poteſt attingere objectum ſub ratione intelligibilis formaliter, niſi intellectio. Antecedens autem prob. Dictio habet attingere verbum in ratione repræſentantis objectum formaliter, cùm verbum eſſentialiter ſit imago & repræſentatio objecti: ſed hoc eſt attingere illud in eſſe intelligibili, ſeu intellecti formaliter: ergo dictio attingit verbum in eſſe intelligibili formaliter.

Reſp. negando antecedens; ad cujus probationem, nego majorem: dictio enim attingit verbum præcisè in ratione termini, non verò in ratione repræſentantis objectum, quia non

minus attingeret illud, ſi non eſſet imago & repræſentatio objecti, cùm de ratione actionis ſit attingere terminum ſub ratione termini & producti.

Quæres, an hæc dictio quæ eſt productiva Verbi Divini, diſtinguatur à paternitate? *Reſp.* negativè. Ita colligitur ex dictis, & eſt mens Doctoris in 1. diſt. 28. quem ſequuntur Smiſinq, Rada, Fraſſen, Fœlix & alii: Tum quia non ſunt in Patre duo principia diſtinguentia ipſum à Filio, cùm ex Florentino Filius habeat omnia quæ Pater habet, excepta paternitate: ergo dictio eſt formaliter paternitas; alioquin Pater diſtingueretur à Filio per actum dictionis, & per paternitatem, quod eſt falſum: Tum quia ſi dictio non eſſet formaliter paternitas, vel eſſet prior ipſa, ſicut eſſentialia dicuntur priora notionalibus, vel non? Si primum; ergo filiatio eſt prior paternitate, quia filiatio debet eſſe in ſigno dictionis, cujus eſt terminus productus: ſed hoc eſt falſum, cùm Pater, qui per paternitatem conſtituitur in eſſe Patris, ſit prior Filio prioritate originis, quæ eſt prioritas *à quo quis alius*, ut docent Theologi noſtri: ergo dictio non diſtinguitur à Paternitate. Si ſecundum; ergo Filius eſt prior actione productiva ſui, quia filiatio eſt in ſigno paternitatis, cùm correlata ſint ſimul natura & cognitione: ſed hoc eſt falſum, quia omne productum ſequitur ad actionem productivam: ergo ne hæc abſurda ſequantur, dictio à paternitate nullatenùs eſt diſtinguenda. Deinde, dictio actu eſt perſonalis, vel non? Si primum, debet eſſe paternitas, alioquin eſſent in Deo pluſquàm quatuor relationes reales, ſcilicet paternitas, filiatio, ſpiratio activa, & ſpiratio paſſiva, cùm daretur dictio quæ eſt relatio realis: ſed ſunt quatuor tantùm, ut tenent omnes Theologi: ergo dictio & paternitas ſunt una eademque relatio. Si ſecundum: ergo dictio eſt communis,

ea

ea enim quæ in divinis non ſunt perſonalia ſeu notionalia, ſunt communia, ſicque Filius generat, quod eſt falſum.

Dices: Actus dictionis eſt actio quæ ſupponit agens in ratione ſuppoſiti, quia agere aut operari ſequitur eſſe, ut docent Philoſophi: ſed paternitas non ſupponit perſonam Patris quæ, ut infra dicemus, conſtituitur per relationem paternitatis: ergo dictio non poteſt eſſe formaliter paternitas. Confirmatur ex Doctore in 1. diſt. 28. quæſt. 3. §. *aliter diſtinguitur de relatione*, ubi ait: *Origo ut origo non eſt propriè forma, nec perſonæ in qua eſt, nec perſonæ ad quam eſt; ſed eſt quaſi via, & tunc nec primæ perſonæ eſt forma, ſed quaſi præſupponit eam: nihil autem conſtituit aliquid in aliquo eſſe, niſi in quantùm eſt forma*: ergo cùm dictio ſit origo ſeu generatio activa, nequit eſſe forma perſonæ Patris, ſicut paternitas, & conſequenter diſtinguuntur.

Reſpondeo negando antecedens: duplex enim eſt actio, una eſt conſtituti, & alia eſt conſtitutiva: prima ſupponit agens, & eſſe in ſuppoſito, quod agit: ſecunda verò conſtituit illud, quando agens eſt merè relativum, ut eſt ſuppoſitum Patris; & ideò dictio quæ eſt actio, non debet ſupponere perſonam, ſed eam conſtituere, quia in divinis, perſona, quæ generat, eſt relativa, quæ neceſſariò debet conſtitui per dictionem, quæ eſt prima incommunicabilitas. Ad confirmationem, dico, Doctorem velle, paternitatem & dictionem diſtingui ſolùm per diverſa connotata, non autem formaliter ex natura rei.

QUÆSTIO III.

Quodnam ſit principium, quo, *divinarum proceſſionum?*

ADvertendum eſt, principium operationis eſſe duplex, *quod* ſcilicet, & *quo*. 1. Eſt ipſummet ſuppoſitum agens & operans, & 2. Eſt illa virtus aut forma, mediante qua ſuppoſitum agit & operatur. Principium *quo* eſt etiam duplex, unum eſt remotum, & aliud proximum, ut patet in productione ignis, in qua ignis producens eſt principium *quod*, forma ſubſtantialis ignis, eſt principium *quo* remotum, & calor eſt principium *quo* proximum. Hoc igitur notato hìc quærimus virtutem ſeu principium *quo* Pater qui eſt principium *quod* Filii, & Pater & Filius qui ſunt principium *quod* Spiritus ſancti, producunt?

Dico 1. Naturam divinam ab intellectu & voluntate præciſam, non eſſe principium *quo* divinarum proceſſionum, ut docent omnes Theologi contra Durandum: nam divinæ proceſſiones ſunt diverſæ rationis, cùm una ſit vera generatio, & altera ſpiratio, & unus terminus ſit genitus, & alter ſpiratus: ergo non ſunt immediatè à natura divina tamquam à principio *quo*. Prob. conſequentia: Si natura divina eſſet immediatum principium *quo* divinarum proceſſionum, non poſſet aſſignari ratio, ob quam una proceſſio eſt generatio, & altera non, & unus terminus eſſet Filius, & alter Spiritus, quia quando principium *quo* eſt unum & idem in principio *quod*, ſeu in producente, principiata ſeu producta, & actiones ſunt ejuſdem rationis, cùm nihil ſit in productis effectibus, aut terminis, quin ſit ex vi principii *quo*, quod eſt tota virtus agendi: ergo ſi natura divina nudè ſumpta eſſet

eſſet principium *quo* Filii in Patre, & Spiritus ſancti in Patre & Filio, proceſſio Filii & proceſſio Spiritus ſancti eſſent ejuſdem rationis.

Dices: Ex SS. Patribus, Filius procedit per modum naturæ, & eſt de ſubſtantia Dei: ergo divinæ proceſſiones ſunt immediatè à natura tamquam à principio *quo*.

Reſp. SS. Patres loqui contra hæreticos, qui negabant Filium eſſe Deum, & conſequenter per *Ly, per modum naturæ*, non intendebant aſſerere naturam eſſe principium *quo* Filii, ſed probabant Filium in divinis habere naturam Patris ex vi proceſſionis & naturaliter; non verò per creationem, ut volebant hæretici.

Dices iterùm: Non minùs eſt fœcunda natura in Deo, quàm in hominibus; ſed natura in hominibus eſt principium *quo* generationis: ergo etiam in Deo.

Reſp. negando minorem: Natura enim in hominibus non eſt principium *quo* immediatum agendi, nec proximum, cùm exigat potentiam generativam à ſe diſtinctam: ergo natura divina nequit eſſe principium *quo* generationis independenter à ſuis potentiis, nempè ab intellectu & voluntate. Unde

Dico 2. Intellectum cum eſſentia eſſe principium *quo* generationis Verbi, & voluntatem cum eſſentia eſſe principium *quo* proceſſionis Spiritus ſancti. Hæc concluſio rectè colligitur ex dictis in prima; tamen prob. Productio divina eſt communicatio vitæ divinæ; ſed intellectus & voluntas ſimul cum eſſentia, in ratione objecti intelligibilis, ſunt id quo immediatè communicatur vita divina: ergo ſunt immediatum principium *quo* formale & adæquatum divinarum proceſſionum. Prob. minor: Vita divina eſt vita intellectualis, Deus enim nec vegetat, nec ſentit: ſed vita intellectualis non poteſt aliter communicari, niſi per potentias intellectuales, nimirùm per intellectum &

voluntatem: ergo intellectus & voluntas ſimul cum eſſentia ſunt principia *quo* divinarum proceſſionum. Tandem, Pater generat Filium quia intelligit eſſentiam divinam; & Pater & Filius producunt Spiritum ſanctum, amando eamdem eſſentiam: ergo intellectus cum eſſentia debet eſſe principium *quo* Pater producit Filium, & voluntas cum eadem eſſentia principium *quo* Pater & Filius producunt Spiritum ſanctum. Concluſioni noſtræ adhæret Gonetus, diſcrepat tantùm in quadam modificatione quam ipſe addit intellectui & voluntati, quam nos ſuperfluam judicamus, ut patet in quæſt. præcedenti.

Dices: In productionibus univocis productum debet eſſe ſimile principio producenti, & ab ipſo diſtingui realiter: ſed Filius non eſt ſimilis intellectui, nec ab ipſo diſtinctus, nec Spiritus ſanctus voluntati, ut eſt evidens: ergo intellectus & voluntas non ſunt principium *quo* divinarum perſonarum.

Reſp. diſting. majorem: Principium debet eſſe ſimile principio producenti, & ab ipſo realiter diſtingui, ſi intelligas principium *quod*, concedo majorem: Si intelligas principium *quo*, nego majorem; nam ad productionem univocam ſufficit, quòd producens ſeu principium *quod*, & productum, ſint ſimilia in natura: v. g. ignis productus non eſt ſimilis formæ ſubſtantiali ignis producentis, nec calori, cùm in ſe ſit calidus; ſed eſt ſimilis igni producenti, & ab ipſo diſtinctus. Unde cùm Filius divinus ſit ſimilis Patri & ab ipſo diſtinctus, productio ejus debet eſſe univoca, licèt non ſit ſimilis intellectui, nec ab ipſo realiter diſtinctus.

QUÆ-

QUÆSTIO IV.

Cur una ex divinis proceſſionibus ſit generatio, & non altera?

SUpponendum eſt tamquam certum in fide, ſolam proceſſionem Filii eſſe generationem, cùm Spiritus ſanctus non ſit genitus, ſed procedens, ut ſancit Symb. Athan. his verbis, *Filius à Patre ſolo eſt, non factus, nec creatus; ſed genitus. Spiritus ſanctus à Patre & Filio, non factus, nec creatus, nec genitus; ſed procedens.* Nec valet dicere, quòd Spiritus ſanctus eſſet ingenitus ſicut Pater, ſi non eſſet genitus ſicut Filius: Quia dupliciter aliquid poteſt eſſe ingenitum. 1. Dicendo negationem ab alio ſimpliciter & abſolutè. 2. Dicendo tantùm negationem eſſendi ab alio tamquam à generante, ſeu per viam generationis. Unde in primo ſenſu ſolus Pater eſt ingenitus, cùm à nullo procedat, & ſit principium totius divinitatis; & conſequenter Spiritus ſanctus qui à Patre Filioque procedit, non poteſt eſſe ingenitus ſicut Pater in hoc primo ſenſu, bene verò in ſecundo, cùm non ſit ab alio tamquam à generante, ſed tantùm tamquam à ſpiratore: idcircò difficultas non eſt, an Spiritus ſanctus ſit genitus? ſed tantùm de ratione, cur non ſit genitus, ſicut Filius?

Dico, rationem proximam & formalem, cur proceſſio Verbi ſit generatio, non autem proceſſio Spiritus ſancti, eſſe, quia proceſſio Verbi eſt per intellectum & naturaliter, proceſſio verò Spiritus ſancti eſt per voluntatem & liberè.

Prob. Ratio proxima & immediata, cur Spiritus ſanctus non ſit Filius, nec genitus, eſt eadem ac illa, cur non ſit Verbum, cùm eſſet Filius genitus, ſi eſſet Verbum, quia Verbum genera-

tur ex objecto & potentia, juxta illud tritum axioma, *Ex objecto & potentia naſcitur notitia* quæ apud omnes eſt Verbum: ſed ratio proxima & immediata, cur Spiritus ſanctus non ſit Verbum, eſt, quia non producitur per intellectum & naturaliter, ſed per voluntatem & liberè: ergo ideò proceſſio Verbi eſt generatio, non verò proceſſio Spiritus ſancti, quia Verbum procedit per intellectum naturaliter, & Spiritus ſanctus per voluntatem & liberè.

Confirm. Ex D. Auguſtino lib. 7. de Trinitate cap. 9. dicente de Spiritu ſancto, *Exit non quomodo natus, ſed quomodo datus*: Ergo, ex D. Auguſtino, ſi Spiritus ſanctus exiret quomodo natus, eſſet Filius & Verbum, quod ſolitò ex objecto & potentia naſcitur; ſed ideò Spiritus ſanctus non eſt natus, & procedit quomodo datus, quia non eſt ab intellectu, ſed à voluntate à qua nihil procedere poteſt, niſi quomodo datum, cùm ſolius voluntatis ſit dare, & intellectus parturire conceptus, qui ſunt imago objecti & Verbum mentis: ergo Spiritus ſanctus non eſt Filius, nec genitus, quia eſt datus, quod idem eſt ac dicere, quia non exit ab intellectu, nec naturaliter, ſed à voluntate liberè.

Prob. 2. ex deſtructione rationum adverſariorum: Ex Vaſquezio, ideò Verbum eſt genitum, quia procedit ab uno tantùm, & Spiritus S. non eſt genitus, quia procedit à duobus; ſed hæc ratio non valet. Tum quia Spiritus S. ex ſua characteriſtica proprietate non poſtulat procedere à duobus ſuppoſitis, ut fuſiùs probabimus infra. Tum quia, ut ait Gonet. Filius in creatis procedit à duobus, à patre ſcilicet & à matre; ergo ſi non eſſet alia ratio, Spiritus S. eſſet genitus & Filius, quamvis à duobus procedat; cùm hoc ex natura ſua non exigat, nec generationem impediat. Tum quia Pater & Filius ſunt unus ſpirator Spiritus S. ergo hæc ratio non valet.

D. Bo-

D. Bonavent. Alenſis, Ricardus à S. Victore, & alii, dicunt Verbum eſſe Filium, quia accipit ex vi proceſſionis naturam fœcundam ad productionem alterius ſuppoſiti, quam Spiritus S. non accipit; ſed hæc ratio non valet: ergo &c. Prob. minor: Secunda perſona non eſt Filius, quia habet virtutem ſpirativam Spiritus S. Tum quia priùs eſt à Patre genita, quàm Spiritus S. productus à Patre & Filio. Tum quia ſi Spiritus S. non procederet à Filio, ut volunt Græci, non minùs eſſet ab ipſo realiter diſtinctus, ut infrà dicemus: ergo ratio immediata & formalis, cur ſecunda perſona ſit genita, non debet eſſe, quia accipit à Patre naturam fœcundam ad productionem alterius ſuppoſiti, quam Spiritus S. non accipit.

Alarcon, & alii neutrales dicunt Verbum eſſe genitum & Filium, quia ex vi ſuæ proceſſionis eſt imago; & Spiritus S. non eſt imago ex vi ſuæ proceſſionis: ſed hæc ratio non valet, quia Verbum eſt imago, quia eſt Filius & Verbum: ergo non poteſt eſſe Filius, quia eſt imago: nam ratio imaginis fundatur in genito, vel in producto? Non in producto, aliàs Spiritus S. ex vi ſuæ proceſſionis eſſet imago, quia eſt productus: ergo ratio imaginis fundatur in genito, & ſecunda perſona eſt imago præcisè, quia eſt genita, ut ſuadet Cyrillus Alexand. lib. 3. Theſ. cap. 1. dicens: *Propter hoc Filius Verbum & imago Dei eſt, quia ex ipſo Patre verè & propriè genitus eſt.* Unde infero, ſecundam perſonam eſſe imaginem ex vi ſuæ proceſſionis, quia eſt genita, & eſſe genitam, quia eſt ab intellectu naturaliter.

Obji. Si intellectus paternus non eſſet formaliter infinitus, Verbum ab ipſo productum non eſſet genitum, nec ejus proceſſio vera generatio: ergo ratio, propter quam ſecunda perſona dicitur Filius, & ejus proceſſio generatio, eſt quia procedit ab intellectu infinito. Prob. antecedens: Secluſa infinitate, intellectus paternus

non produceret terminum ſubſtantialem realiter ſimilem Patri, ſed tantùm intentionaliter; ut patet in intellectu noſtro: ergo intellectus paternus producit Filium, quia eſt formaliter infinitus, non verò quia eſt intellectus & potentia naturalis. Subſumo: ſed voluntas divina eſt etiam formaliter infinita: ergo terminus ejus ſeu Spiritus Sanctus, eſt genitus: ſed hoc eſt hæreticum: ergo ratio, cur ſecunda perſona ſit genita, non autem tertia, non eſt, quia procedit per intellectum, & Spiritus Sanctus per voluntatem.

Reſp. concedendo antecedens de generatione ſubſtantiali: verum ſiquidem eſt, quòd ſi intellectus paternus non eſſet formaliter infinitus, terminus ab eo productus non eſſet Filius ſubſtantialis, ſed tantùm partus intentionalis; unde ex infinitate illa provenit ſubſtantialitas geniti: at ratio generationis & geniti provenit ex intellectu, ideoque conceſſo antecedente ſubſumpti, nego conſequentiam, quia licèt voluntas divina ſit formaliter infinita, generare minimè poteſt, ſed tantùm producere terminum ſubſtantialem, ſicuti intellectus; ſed nequit eſſe genitus, nec natus, ſicut terminus intellectus; ſed tantùm ſpiratus & datus, ut pertinet ad voluntatem.

Dices: Spiritus Sanctus licèt ſit à voluntate, eſt tamen à vivente, & in natura ſimilis Patri & Filio: ergo ſi non ſit Filius, hoc non eſt, quia procedit à voluntate, ut vult Scotus. Conſequentia eſt certa: prob. antecedens; Spiritus S. eſt Deus ſicut Filius: ergo eſt in natura ſimilis Patri ſicut Filius.

Reſpondeo diſtinguendo antecedens: Spiritus Sanctus eſt à vivente naturaliter, nego antecedens; liberè, concedo. Diſtinguo etiam idem antecedens quoad ſecundum membrum; Spiritus Sanctus eſt in natura ſimilis Patri & Filio, ex vi proceſſionis ſuæ & ratione principii pro-

ductivi, nego; ſic enim eſt infinitus impulſus dumtaxat: materialiter & ex ſubjecto connotato, ſicuti v. g. homo eſt animal, concedo. Homo enim non eſt animal ex ſua ratione formali & conſtitutiva, ſed tantùm ex materiali, cùm ſolùm ex ſua ratione intrinſeca & formali ſit tantùm rationalis: Ita ſimiliter Spiritus Sanctus ex vi ſuæ proceſſionis & ratione principii, eſt impulſus infinitus Patris & Filii, & de materiali eſt Deus: ne credas tamen, Spiritum Sanctum non eſſe formaliter Deum; nam ſicuti homo eſt formaliter animal, quamvis animal non ſit de ratione formali & conſtitutiva ejus; ita pariter Spiritus Sanctus eſt Deus formaliter.

Dices iterùm: Perſona producens communicat ex vi proceſſionis naturam divinam perſonæ productæ: ergo Spiritus Sanctus qui eſt perſona producta, ex vi proceſſionis ſuæ accipit naturam divinam à Patre & Filio, & conſequenter eſt Deus ex vi proceſſionis ſuæ, & in natura ſimilis Patri & Filio.

Reſpondeo diſtinguendo antecedens; Perſona producens per viam naturæ ſeu naturaliter communicat ex vi proceſſionis naturam perſonæ productæ, concedo antecedens: Producens per viam impulſus & liberè, nego antecedens & conſequentiam, quia Spiritus Sanctus eſt liberè productus, ut infrà videbimus, & per modum impulſus.

Inſtabis: ergo Spiritus Sanctus poteſt produci vel non produci, quod eſt hæreticum. *Nego inſtantiam*, quia non producitur liberè libertate contradictionis, quæ neceſſitati opponitur; ſed libertate eſſentiali, quæ ſtat cum ſumma neceſſitate, ut dicemus in proprio loco cum Doctore ſubtili.

Objicies iterùm: Spiritus Sanctus producitur naturaliter; tum quia producitur neceſſariò, nam quod eſt à principio neceſſario, eſt à prin-

 cipio

cipio determinato ad unum; & quod eſt à tali principio, eſt à principio naturali: Tum quia producitur per modum naturæ, cùm natura divina ſit principium *quo* productionis Spiritus S. ergo ratio ſuprà aſſignata, cur Spiritus S. non ſit Filius, eſt falſa; cùm ipſe Spiritus S. procedat etiam naturaliter.

Reſpondeo negando antecedens: ad primam probationem ejus, nego antecedens ſeu ſuppoſitum; nempè id, quod eſt à principio determinato, eſſe à principio naturali. Ratio eſt, quia ad actionem naturalem non ſufficit, quòd ſit à principio determinato quomodocumque ad unum; ſed requiritur, quòd ſit à principio aliundè determinato, & non à ſeipſo eligibiliter ad unum determinato: hinc eſt, quòd licèt Spiritus S. ſit à principio determinato ad unum, non eſt naturaliter productus, quia eſt à principio determinato à ſeipſo eligibiliter ex rectitudine ſua & infinitate objecti perfectè cogniti & amabilis. Ad ſecundam probationem, nego antecedens: ad cujus probationem, dico naturam divinam ſimul cum voluntate eſſe principium *quo* Spiritus S. ſicut cum intellectu eſt principium *quo* Filii; ſed cum voluntate non concurrit per modum naturæ ſicut cum intellectu, nec eſt principium naturale, ſed liberum; & concurrit per modum libertatis eſſentialis, quippè cùm voluntas ſit eſſentialiter libera, dum concurrit cum aliquo objecto ad actum, tota actio eſt libera libertate eſſentiali, quæ compatibilis eſt cum ſumma neceſſitate.

DIS-

DISPUTATIO III.

De Divinis Relationibus.

QUamvis Philoſophorum ſit relationum pertractare naturam; hic tamen examinanda eſt, ut magis eluceſcant difficultates, quæ in hac materia reſolvendæ ſunt.

QUÆSTIO I.

An inter Relationes Divinas & eſſentiam Divinam ſit aliqua diſtinctio actualis ante operationem intellectus.

DIco, inter relationes, & eſſentiam divinam eſſe diſtinctionem formalem ex natura rei ante operationem intellectus.

Prob. Paternitas quæ eſt formaliter relatio, non eſt formaliter ex natura rei eſſentia divina: ergo inter divinas relationes, & eſſentiam Dei datur diſtinctio formalis. Conſequentia eſt certa: Prob. antecedens; 1. Ex Goneto diſputatione præcedenti, art. 2. num. 57. paternitas modificat intellectionem: ergo paternitas nequit eſſe formaliter eſſentia, quia eſſentia divina non modificat intellectionem ſicut paternitas. Tum quia eſſentia non eſt modus, nec connotat, ſicut paternitas in ſenſu Goneti. Tum quia eſſentia præintelligitur ad intellectionem, & intellectio ad paternitatem: ergo paternitas eſt quid diſtinctum ab eſſentia, & ab intellectione modificata. 2. Per paternitatem Pater diſtinguitur ante operationem intellectus realiter à Filio, & per eſſen-

eſſentiam Pater & Filius ſunt unum & idem, ut teſtatur Chriſtus Joan. 10. dicens: *Ego & Pater unum ſumus*: ergo paternitas qua Pater non eſt Filius, debet ex natura rei diſtingui ab eſſentia, per quam Pater & Filius ſunt unum & idem. 3. Si eſſentia divina eſſet omninò ex natura rei paternitas, filiatio, & ſpiratio activa, ſequeretur, quòd earum formale conſtitutivum eſſet intelligere actualiſſimum, in quo Gonet. conſtituit eſſentiam Dei, quoniam ea quæ ſunt formaliter & ex natura rei unum & idem, per idem formale conſtituuntur: ſed hoc eſt falſum, tum quia relationes divinæ non conſtituuntur per intelligere: alioquin in divinis eſſent tres intelligentes, ſicut ſunt tres relativi, quod eſt erroneum; tum quia Pater qui paternitate conſtituitur in eſſe Patris, & Filius per filiationem, non opponerentur relativè, quia ſub conceptu formali relativo includerent eſſentiam quæ eſt principium conveniendi, & quo hi tres qui teſtimonium dant in cælo, ſunt unum: ergo eſſentia nequit eſſe actu & à parte rei formaliter paternitas, nec relatio formaliter eſſentia. 4. Eſſentia divina fœcundat intellectum paternum, quem primariò terminat ad productionem Verbi divini; ſed relationes non fœcundant intellectum ad productionem Verbi: ergo relationes ante operationem intellectus non ſunt formaliter eſſentia divina. Major eſt certa, minor prob. Filiatio v. g. quæ eſt relatio, non præſupponitur ad Filium, cùm conſtitutivum non antecedat conſtitutum, & conſequenter nec ad generationem Filii: ergo filiatio non fœcundat intellectum ad productionem Verbi, quem tamen eſſentia fœcundat, ut ex ejus fœcunditate naſcatur intellectio notionalis, nempè filius.

Prob. 2. Illud, quod poteſt concipi non eſſe, alio permanente, & illud quod nequit concipi non eſſe, debent actu & ex natura rei diſtingui, quia

quia eſſe & non eſſe ſunt duo contradictoria, quæ non poſſunt de uno & eodem ſub eodem conceptu verificari; ſed relationes poſſunt concipi non eſſe, permanente eſſentia, & eſſentia non poteſt concipi non eſſe, conceptis relationibus: ergo inter eſſentiam & relationes datur aliqua diſtinctio ante operationem intellectus. Major eſt certa: Prob. minor: Eſſentia divina antecedenter ad proceſſiones concipitur ſub ratione radicis attributorum, & naturæ, quin relationes perſonales concipiantur; alioquin relationes eſſent in ſigno eſſentiæ, & formaliter radix attributorum & natura Dei, quod eſt falſum. Deinde, relationes nequeunt concipi non concepta ſeu permanente eſſentia: ergo &c. Prætereà, ſi per impoſſibile Deus eſſet unus unitate perſonæ, ſicut eſt unus unitate eſſentiæ, eſſentia conciperetur & permaneret, & relationes perſonales non conciperentur, nec permanerent; & ſi per impoſſibile Deus non eſſet unus unitate eſſentiæ, & eſſet trinus trinitate perſonarum, relationes non conciperentur in eodem ſenſu, nec tales, quales concipiuntur: ergo divina eſſentia eſt actu & à parte rei diſtincta a relationibus.

Prob. 3. Filiatio ſub formali conceptu relationis eſt quid ab alio, vel non? Si 2. ergo Filius qui per filiationem conſtituitur, à nullo procedit, quod eſt hæreticum: quia tale eſt conſtitutum, quale eſt conſtitutivum: ergo ſi filiatio non ſit ab alio, nec Filius qui per ipſam conſtituitur. Si 1. nempè ſi ſit quid ab alio: ergo filiatio eſt actu ex natura rei diſtincta ab eſſentia D. quæ eſt neceſſariò à ſe. Præterea, filiatio ſub conceptu proprio & formali, dicit actu & à parte rei formalem incompatibilitatem cum paternitate, ut eſt evidens; alioquin paternitas & filiatio poſſent eſſe in eodem ſuppoſito, ſicut paternitas & ſpiratio activa: ſed eſſentia divina ex ſuo proprio & formali conceptu non dicit

actu & à parte rei oppoſitionem, nec formalem incompatibilitatem cum paternitate, cùm ſimul cum ipſa conſtituat Patrem: ergo &c. Denique hæc concluſio probari poteſt rationibus, quibus prob. diſtinctio formalis attributorum.

Obji. 1. Gonet. Quæ ſunt omninò idem, non diſtinguuntur actu ante intellectus operationem, cùm omnimoda identitas omnem realem actualem diſtinctionem excludat; at relationes & eſſentia divina ſunt idem omninò, ut conſtat ex Concil. Lateran. cap. *Damnamus*, De Summa Trinitate, ubi ſic habetur: *Licèt igitur alius ſit Pater, alius Filius, alius Spiritus S. non tamen aliud; ſed id quod eſt Pater, eſt Filius, & Spiritus S. idem omninò*; & ex Auguſt. lib. 7. de Trinitate cap. 6. ubi ait: *Non aliud eſt Deo eſſe, aliud perſonam eſſe*, ſed idem omninò: ergo nulla diſtinctione actuali ante operationem intellectus gaudere poſſunt.

Reſp. negando minorem, in ſenſu formali. Concilium enim, & D. Auguſt. loquuntur de identitate reali & eſſentiali, quam nos admittimus inter eſſentiam & relationes; non autem de identitate formali, quoniam intendebant excludere multiplicitatem rerum ſecundùm naturam & prædicata eſſentialia, quam hæretici fingebant in Deo, non verò pluralitatem perfectionum, nec attributorum Deo convenientium ſine diviſione naturæ.

Obji. 2. Quæ diſtinguuntur actu ante operationem intellectus, non differunt ſola ratione: at relationes ſola ratione ab eſſentia differunt: ergo non diſtinguuntur formaliter ex natura rei. Prob. minor, ex Concil. Florent. ſeſſ. 8. in qua Joannes Latinus Theologus dicit: *Divina ſubſtantia & perſona, re quidem ſunt idem, ſecundùm autem modum intellectionis noſtræ differunt*: quod ſtatim Marcus Græcus Theologus conceſſit, & confirmavit Andreas. Ubi ne quis diceret, differre ſola ratione, idem ſignificare ac differre ratione

for-

formali à parte rei, ut Scoti diſcipuli exponunt: conſultò additum eſt: *Ac intelligentia*, vel *ſecundùm modum intelligentiæ noſtræ*, ut intelligeremus ſolam diſtinctionem rationis, quæ fit per intellectum, eſſe inter divinam eſſentiam & perſonas ſeu relationes.

Reſpondeo, *Ly*, ratione, dupliciter ſumi poſſe, activè ſcilicet & paſſivè. Activè eſt, dum intellectus ſua ratione, ſeu operatione aut intelligentia diſtinguit unum ab alio: Paſſivè eſt, dum unum ex ſuo conceptu formali (qui per Theologos dicitur ratio formalis rei) eſt diſtinctum ab alio. Unde diſtinguo majorem: Quæ diſtinguuntur actu ante operationem intellectus, non differunt ſola ratione activè, concedo majorem; paſſivè, nego, & ſimiliter diſtinguo minorem: Relationes ſola ratione ab eſſentia differunt activè, nego minorem; paſſivè ſeu objectivè per conceptus formales, aut rationes intrinſecas, concedo minorem, & nego conſequentiam, & ſic intelligendus eſt Joannes Theologus.

Objicies 3. evertendo præcipuum Scoti fundamentum, qui ex eo probat paternitatem diſtingui ab eſſentia formaliter, quòd eſſentia Filio communicatur, & non paternitas: at hæc ratio vel probat entitativam utriuſque diſtinctionem, vel non convincit formalem: ergo vel nimis probat, vel nihil probat. Minor probat. Eſſentia communicatur entitativè Filio, & paternitas entitativè negatur de illo, & non ſolùm formaliter; aliàs Pater & Filius formaliter ſolùm, & non entitativè diſtinguerentur: ergo ſi ex hoc, quòd eſſentia divina communicatur Filio, & non paternitas, aliqua realis diſtinctio colligitur, debet colligi nedum formalis, ſed etiam entitativa.

Confirm. Communicari entitativè, & eſſe incommunicabile, poſſunt de eadem entitate affirmari, ratione infinitatis in entitate, ut om-

omnes Catholici contra Gilbertum profitentur: ergo communicari, & non formaliter communicari, poſſunt etiam de eadem formalitate verificari propter infinitatem rationis formalis; & conſequenter ex eo, quòd eſſentia communicatur Filio, & non communicatur illi paternitas, malè infert Scotus, inter eſſentiam & paternitatem, diſtinctionem realem formalem reperiri.

Reſpondeo negando minorem: Ad cujus probationem, nego ſecundam partem antecedentis, nempè paternitatem entitativè negari de Filio, quia entitas paternitatis eſt formaliter entitas eſſentiæ communicatæ Filio: alioquin paternitas & eſſentia diſtinguerentur entitativè, id eſt, veluti duæ entitates, quod eſt hæreticum. Unde errat argumentum, cùm diſtinctio formalis ex natura rei non ſit diſtinctio entitatum ſeu inter entitates; ſed tantùm formalitatum id eſt inter formalitates ejuſdem entitatis. Idcircò dum eſſentia communicatur Filio, communicatur formaliter, & paternitas entitativè tantùm, non autem formaliter; aliàs Filius eſſet Pater, ſicut eſt Deus, quia haberet formaliter in quo Pater eſt Pater, ſicut habet id quo Pater eſt Deus.

Ad confirm. conceſſo antecedente, negatur conſequentia, quia licèt ratione infinitatis, communicari & eſſe incommunicabile affirmentur de eadem entitate, nequeunt tamen affirmari de eadem formalitate. Ratio eſt, quia una & eadem entitas poteſt habere diverſos conceptus objectivos, & diverſas formalitates, & conſequenter affirmatio poteſt cadere in unam, & negatio in alteram; at formalitas eſt ſimpliciſſima, & eſt unicus conceptus objectivus, & conſequenter affirmatio & negatio non poſſunt affirmari de ipſa formalitate, quin ſint de uno & eodem conceptu, quod implicat. Gonetus proponit hìc tria argumenta quæ jam adduxit in

tra-

tractatû de attributis, & quia ea confutavi, non ſunt igitur hic iterùm proponenda.

Objicies 4. Id habet eſſentia divina ratione ſuæ infinitatis, quod habet ens ratione ſuæ tranſcendentiæ; ſed ens ratione ſuæ tranſcendentiæ ita habet includi in ſuis proprietatibus & modis, ſeu rationibus contrahentibus, ut nec per intellectum quidem poſſit ab eis perfectè præſcindi, ſicut docent Philoſophi in Metaphyſica: ergo & divina eſſentia ratione ſuæ infinitatis tam intimè clauditur in relationibus & attributis, ut ab illis nedum ulla diſtinctione reali actuali, ſed nec rationis quidem per modum excludentis & excluſi diſtingui poſſit.

Reſp. gratis conceſſa majori, negando minorem: falſum enim eſt, quòd ens includatur in ultimis differentiis, proprietatibus, & modis; ut docent omnes Scotiſtæ in Metaphyſica, quia ultimæ differentiæ in nullo conveniunt, & conſequenter ratio entis non eſt illis communis, nec prædicabilis formaliter.

Objicies denique: Omne ſubjectum à forma realiter diſtinctum, ad illam comparatur, ut potentia ad actum, & perfectibile ad perfectivum: ergo ſi eſſentia divina à relationibus, & attributis, realiter modaliter, a ut formaliter diſtingueretur, eſſet ab illis perfectibilis & actuabilis, & ad illa ſe haberet ſicut potentia ad actum, & perfectibile ad perfectivum; quod rationi & perfectioni actus puriſſimi repugnat.

Reſp. negando conſeq. Quia non obſtante diſtinctione formali ex natura rei, eſſentia divina & relationes ſunt una & eadem realis entitas, & relationes ſunt neceſſariò de conceptu reali & entitativo eſſentiæ, & conſequenter relationes nequeunt actuare, nec perficere eſſentiam tamquam potentiam; quia ut unum ſit potentia perfectibilis & actuabilis per aliud, requiritur, quòd illud, per quod actuatur & perficitur, ſit

alia

alia entitas ſaltem incompleta; non autem quid entitatis, ſeu proprietas entitatis, ut probatum eſt in tractatu de attributis.

QUÆSTIO II.

An eſſentia divina ſit de conceptu formali & quidditativo relationum, & è converſo?

DIco 1. Rationem entis divini non eſſe de quidditate divinarum relationum. Prob. Ratio entis divini eſt formaliter infinita, ut patet: alioquin Deus non eſſet ens formaliter infinitum: ergo ſi ratio entis divini eſſet de quidditate divinarum relationum, relationes perſonales eſſent etiam formaliter infinitæ. Subſumo; Sed relationes perſonales non ſunt formaliter infinitæ, ut paulò poſt dicemus in hac diſputat. ergo ratio entis divini non eſt de earum quidditate.

Prob. 2. De ratione entis divini eſt eſſe à ſe, improductum, realiter immultiplicatum, & ab omni infinito & infinitè perfecto indiſtinctum: ergo oportet, quòd illud, de cujus quidditate ens divinum eſt, ſit à ſe, improductum, realiter immultiplicatum, & ab omni infinito indiſtinctum; quia quod eſt de quidditate alterius, debet eſſe in illo cum ſuis prædicatis eſſentialibus; v. g. animal eſt de quidditate Petri, & omnia quæ ſunt de quidditate animalis, ſunt in Petro; cùm ſit vivens & ſentiens. Antecedens eſt etiam evidens, cùm ens divinum nihil aliud ſit, quàm Deus. Subſumo; ſed relationes divinæ ut relationes, non ſunt à ſe, quia Filius qui per relationem filiationis in eſſe Filii & perſonæ conſtituitur, eſt à Patre: ergo relatio non eſt improducta, quia Filius eſt pro-

productus à Patre, non ſecundùm eſſentiam quæ eſt Deus, quia eſt improducibilis, & non poteſt generari, ſed communicari tantùm: ergo ſecundùm perſonalitatem quæ per relationem filiationis conſtituitur, non includit ens divinum. Relationes ſunt multiplicatæ, cùm fides admittat in divinis quatuor relationes realiter diſtinctas, quarum tres conſtituunt perſonas, & repugnant identificari inter ſe: ergo ratio entis divini non eſt de earum quidditate.

Prob. 3. Si ens divinum eſſet de quidditate divinarum relationum, proculdubio paternitas, filiatio, & ſpiratio activa convenirent in illa ratione, ſicut v. g. Petrus & Leo conveniunt in ratione & proprietatibus animalis; ſed relationes perſonales formaliter ſumptæ, in nullo conveniunt: ergo &c. Prob. minor: Ea quæ ſunt principia differendi, ſub ratione per quam differunt, in nullo conveniunt: ſed paternitas eſt principium differendi Patrem à Filio ſub conceptu relationis, aut formæ hypoſtaticæ, ut vult Gonet. ergo divinæ relationes in nullo conveniunt.

Dico 2. Divinam eſſentiam non eſſe de quidditate divinarum relationum. Prob: Quod eſt de quidditate alterius, ſequitur naturam ejus, id eſt nulla datur diverſitas inter illud, quod eſt de quidditate, & illud de cujus quidditate eſt, ſicut non eſt diverſitas inter conſtituens & conſtitutum, ut patet in Petro, prout eſt animal, qui non differt ab animali, quia animal eſt de quidditate ejus: ſed eſt diverſitas inter eſſentiam & relationes: ergo eſſentia divina non eſt de earum quidditate. Prob. minor: Eſſentia divina eſt communicabilis tribus ſuppoſitis, & diſtinctiva Patris æterni à creatura: ſed relationes divinæ non ſunt communicabiles, nec diſtinctivæ Dei à creaturis ſaltem primariò: Eſsentia divina eſt objectum divini intellectus, relationes verò non: Eſsentia divina eſt formaliter infinita:

nita:

nita: ergo eſt diverſitas inter eſſentiam & relationes.

Prob. 2. Pater eſt Deus priùs origine, quàm Filius ſit; ſed ſi eſſentia divina eſſet de quidditate filiationis, ſequeretur, quòd Pater nullo modo eſſet prior Filio, vel quòd eſſentia adveniret filiationi: ſed utrumque eſt falſum, Pater enim eſt prior origine Filio, ut dicemus infrà, & quod eſt de quidditate alterius, nequit illi advenire poſt productionem, cùm hoc tantùm ad formas accidentales pertineat: ergo eſſentia non eſt de quidditate relationum. Prob. ſequela: Pater non poteſt generare Filium, quin habeat omne illud, quod eſt de ejus quidditate: ergo ſi eſſentia ſit de quidditate filiationis, oportet, quòd filiatio ſit in ſigno eſſentiæ quæ eſt de quidditate ejus; & conſequenter cùm Pater, antequàm generet, ſit Deus, & habeat eſſentiam divinam; ita ſimiliter oportet, quòd Filius ſit aut filiatio, antequàm Pater generet, quod eſt falſum.

Dico 3. Relationes non eſſe de conceptu eſſentiali divinitatis. Prob. Si paternitas eſſet de conceptu eſſentiali divinitatis & eſſentiæ, ſicut v. g. animalitas eſt de conceptu eſſentiali hominis, ſequeretur, quòd Filius non poſſet eſſe perfectus Deus, quin in ſuo conceptu formali & eſſentiali includeret paternitatem, & quin paternitas eſſet prædicatum ejus; ſicut nulla creatura poteſt eſſe perfectus homo, quin includat in ſuo formali conceptu animal, & quin ſit verum dicere de ipſa, eſt animal; ſed in divinis Filius eſt perfectus Deus, tamen paternitas non eſt formaliter in ipſo, nec de ipſo formaliter prædicatur, cùm falſum ſit dicere, *Paternitas prædicatur formaliter de Filio*; alioquin Filius eſſet Pater: ergo ſignum eſt, quòd paternitas non eſt de conceptu eſſentiali divinitatis aut eſſentiæ, quæ ſimul cum filiatione conſtituit Filium.

Prob.

Prob. 2. Sequeretur ex ſententia Goneti, vel quòd Pater per generationem communicaret Filio paternitatem, vel quòd non communicaret Filio totam ſuam eſſentiam, quod eſt hæreticum: ergo paternitas non eſt de conceptu eſſentiali eſſentiæ. Sequela patet; quia ubicumque eſt eſſentia, eſt etiam omne illud, quod eſt de ejus conceptu formali & eſſentiali: ergo ſi paternitas eſſet de conceptu eſſentiæ, eſſet communicata Filio, quia ipſi communicatur eſſentia, vel eſſentia eſſet communicata Filio ſine ſuo conceptu formali, nempè paternitate. Tandem, relativum nequit eſſe de conceptu eſſentiali & formali entitatis abſolutæ, ut dicunt omnes Philoſophi: Tum quia ſunt differentiæ oppoſitæ ſupremum dividentes: Tum quia eſſentia divina eſt entitas omninò abſoluta, & relationes ſunt relativæ: ergo nequeunt eſſe de conceptu eſſentiali & formali eſſentiæ divinæ.

Obji. Gonet. contra 1. concluſionem: Eſſentia divina, ut habet rationem tranſcendentis increati, includitur eſſentialiter in perſona divina: ergo & in divina perſonalitate. Conſequentia prob. Tum quia in divinis nihil dicit concretum quoad rem, quod non dicat etiam abſtractum, licèt differant quoad modum ſignificandi: Tum etiam quia ſicut totum, quod eſt de formali conceptu Dei, eſt etiam de conceptu formali deitatis; ita & totum, quod eſt de formali conceptu Patris, eſt etiam de conceptu formali paternitatis.

Reſp. negando conſequentiam, & diſtinguo ejus primam probationem: In divinis nihil includit concretum pro formali, quod non dicat etiam abſtractum, concedo conſequentiam: Nihil includit pro materiali & pro connotato, quod non dicat etiam abſtractum, nego conſequentiam. Unde cùm Pater includat divinam eſſentiam pro materiali & pro connotato, ſe-

qui-

quitur, quòd eſsentia divina non debet includi in formali conceptu paternitatis. Ad 2. probationem, nego paritatem: Quia divinitas eſt abſtractum infinitum & communicabile, & conſequenter quæ ſunt de conceptu Dei, ſunt etiam de conceptu divinitatis, cùm ratione infinitatis abſtractum & concretum ſint formaliter unum & idem, quoniam abſtractiones naturæ divinæ fiunt per intellectum: ſed paternitas non eſt abſtractum infinitum communicabile, nec per ſolam operationem intellectus à natura Patris diſtinctum: ergo quæ includuntur in Patre, non debent includi in conceptu formali paternitatis.

Obji. 2. Sicut ſe habet eſse inhærens & accidentale reſpectu generationis creatæ, ita ſe habet eſse ſubſtantiale & divinum reſpectu relationis increatæ ac divinæ: ſed eſse inhærens & accidentale eſt de conceptu formali relationis creatæ: ergo eſse ſubſtantiale & divinum, ſeu ratio ſubſtantiæ divinæ & increatæ, eſt de conceptu formali relationis divinæ.

Reſpondeo conceſsa minori negando majorem: Ratio diſparitatis eſt, quia eſse inhærens & accidentale eſt proprietas eſsentialis accidentis, ut ſic, imò per Thomiſtas tota eſsentia ejus; ſicque relatio creata ſubjicitur accidenti ut ſic; & cùm ea quæ ſunt in ſuperiori, inferiori conveniant, ſequitur, quòd eſse inhærens & accidentale competit relationi creatæ; ſed relatio divina non ſubjicitur enti ſubſtantiali divino, ſicut inferius ſuperiori; ſed eſt veluti paſſio ejus, aut proprietas ex ipſo fluens: ergo ſicut ſubjectum non includitur in conceptu formali proprietatum; alioquin riſibilitas eſſet formaliter rationalitas, ſicut ipſamet rationalitas eſt rationalitas, quod eſt falſum: ita ratio ſubſtantiæ divinæ & increatæ ſeu entis divini, non eſt de conceptu formali divinæ relationis.

Objicies 3. Si divinæ relationes non includerent in ſuo conceptu rationem entis divini, non includerentur in conceptu illius, & conſequenter iſti conceptus diſtinguerentur cum mutua excluſione: ſed hoc eſt impoſſibile: ergo &c. Prob. minor: Ex conceptibus mutuò ſe excludentibus non poteſt non reſultare compoſitio ſaltem rationis: at hæc cum ſimplicitate divinarum perſonarum nequit ſubſiſtere: ergo &c.

Reſp. negando min. & majorem probationis: Tum quia compoſitio nequit fieri, niſi ex his quorum unus eſt actus, & aliud potentia, aut quorum unum eſt extra realem conceptum totalem & integrum alterius, ut dictum eſt in tractatu de attributis: ſed hæc ratio non reperitur inter eſſentiam & relationes, nec inter relationes, cùm ſint tantùm extra conceptum formalem eſſentiæ: ergo &c.

Obji. denique & utitur ratione, qua utitur S. Bernardus contra Gilbertum ſerm. 80. in Cant. ubi ſic ait: *Recedant novelli, non dialectici, ſed hæretici, qui magnitudinem qua magnus eſt Deus; &c. Deum non eſſe impiiſſimè diſputant; ſed ſi Deus non eſt, quid eſt?* Eodem modo nobis licebit arguere (inquit) cùm enim paternitas, ut diſtinguitur virtualiter à natura divina, ſit eſſentialiter ens, & non ſit creatum, ut patet; ſi non eſt eſſentialiter ens divinum & increatum, quid eſſentialiter eſt? cùm inter ens à ſe, & ab alio, & inter creatum & increatum, nihil poſſit aſſignari medium.

Reſp. D. Bernardum eo modo arguere, quia impugnabat Gilbertum pluralitatem rerum in Deo admittentem; diſtinguebat enim magnitudinem, qua Deus eſt magnus realiter, ab eſſentia; & ideo D. Bernardus rectè arguebat: at nos non diſtinguimus magnitudinem ab eſſentia realiter, nec dicimus magnitudinem eſſe rem à Deo diverſam, cùm profiteamur magnitudinem qua

Deus eſt magnus, eſſe perfectionem Dei, non autem rem à Deo diverſam; unde inconſultò arguit Gonetus, & immeritò utitur modo quo utebatur Bernardus, cùm evidens ſit, paternitatem, ut diſtinguitur formaliter à natura divina, non eſſe formaliter ens divinum, nec creatum, ſed tantùm quid entis divini, ſeu ens qualificativum, vel modificativum.

Contra 2. concluſionem Gonetus adducit argumenta, quæ cùm ſint jam propoſita & reſoluta, tam in tractatu de attributis, quàm hic, non ſunt iterùm adducenda, nec ſolvenda, ut ſolvere valeam ea quæ nondum ſolvi, & quæ nondum propoſuit.

Obji. igitur 1. contra 2. concluſionem: Relatio divina non ſolùm determinat ſeu modificat deitatem ſub ratione eſſentiæ, vel entitatis increatæ, ſed etiam ſub conceptu naturæ, & quatenus eſt radix divinarum operationum & actuum notionalium: ergo ſi ex hoc quòd determinat deitatem ſub ratione eſſentiæ, vel entitatis increatæ cum mutua excluſione conceptuum, ſequitur compoſitio rationis ex eſſentia & relatione; ex eo etiam, quòd determinat deitatem ſub conceptu naturæ, & detur mutua excluſio conceptuum, infertur compoſitio rationis ex relatione & eſſentia per modum naturæ conſiderata.

Reſp. negando antecedens: Nam eſſentia divina in ſua linea, & à relationibus præciſa, eſt completa & actuata, & conſequenter non poteſt determinari per relationes. Deinde, non eſt immediatè operativa, ut patet ex dictis: ergo nequit modificari per relationes.

Obji. 2. Quidquid prædicatur de paternitate realiter, eſſentialiter prædicatur de illa: ſed eſſentia divina, ut habet rationem naturæ, prædicatur realiter de paternitate: ergo & eſſentialiter. Major prob. Subjectum prædicationis eſt eſſentialiter in potentia ad id quod realiter de illo, & non

& non eſſentialiter prædicatur, ſicut eſt etiam in potentia formali ad id quod de ipſo prædicatur entitativè, & non formaliter: ſed paternitas divina ad nihil eſt in potentia eſſentialiter, quod de ipſa realiter prædicetur, aliàs actus purus non eſſet: ergo nihil prædicatur de divina paternitate realiter, quod eſſentialiter non prædicetur de illa.

Confirm. Quidquid realiter prædicatur de paternitate divina, debet prædicari de illa cum ſumma unitate poſſibili: at unitas identitatis eſſentialis major eſt, quàm unitas ſolius identitatis realis, & aliàs eſt poſſibilis.

Reſp. diſtinguendo maj. Quidquid prædicatur de paternitate realiter, eſſentialiter prædicatur de illa, in 1. modo dicendi per ſe, ſicut quidditas prædicatur de re cujus eſt quidditas, nego majorem: Quidquid prædicatur realiter, eſsentialiter prædicatur, in 2. modo dicendi per ſe, quod eſt idem ac identicè, concedo majorem. Plura enim prædicantur eſſentialiter de alio, extra cujus conceptum & quidditatem ſunt, v. g. riſibilitas, quæ prædicatur de homine eſsentialiter, non in 1. modo dicendi per ſe, ſicut quidditas prædicatur de ſubjecto cujus eſt quidditas, ſed eſsentialiter in 2. modo dicendi per ſe, quod idem eſt ac prædicari identicè, non autem formaliter. Unde cùm eſsentia prædicetur de paternitate in 2. modo, non prædicatur formaliter. Ad prob. majoris diſtinguo majorem: Subjectum prædicationis eſt eſsentialiter in potentia ad id quod realiter de illo, & non eſsentialiter prædicatur, ſi per *Ly*, Non eſsentialiter, intelligatur accidentaliter & contingenter, ut albedo prædicatur de pariete; concedo majorem Si per *Ly*, Non eſsentialiter, intelligatur non prædicari in 1. modo dicendi per ſe, ſed tantùm in 2. & ratione identitatis, nego; nam riſibilitas prædicatur realiter de rationalitate, tantùm eſsentialiter in 2. modo & identicè, quin ratio-

nalitas ſit in potentia, nec homo ad riſibilitatem; unde conceſſa minori, ſimiliter diſtinguenda eſt conſequentia: nihil prædicatur de divina paternitate realiter, quod eſſentialiter non prædicetur de illa, in 2. modo dicendi per ſe, & ratione identitatis, concedo, eſſentialiter in 1. modo dicendi per ſe & formaliter, nego.

Ad confirm. conceſſa majori, nego minorem, & præcipuè quoad 2. partem; quia unitas formalis eſt impoſſibilis inter ea quæ habent conceptus objectivos, quorum unus ex natura & definitione ſua non eſt alter: ergo impoſſibile eſt, quòd attributa quæ ſunt conceptus objectivi, ſint formaliter unum, cùm quodlibet habeat ſuam definitionem propriam, & ſit perfectio ex natura ſua diſtincta ab altera.

Obji. 1. contra 3. concluſionem. Eſſentia divina eſt realiter formaliter paternitas: ergo eſt paternitas eſſentialiter. Conſequentia probatur: Eſſentia divina eſt paternitas per identitatem formalem, quia formalitas eſſentiæ eſt infinita in ratione formalitatis: at etiam infinita eſt in ratione eſſentiæ: ergo eſt paternitas per identitatem eſſentialem. Gonetus probat hanc conſequentiam adhuc triplici ratione, quia ſupponit primum antecedens omninò inconcuſſum, & ideò fuſiùs probat conſequentiam; ſed ſuperfluum eſſet adducere hujuſmodi probationes, cùm debuerit probare antecedens, quod nos negare intendimus: non autem conſequentiam, quæ eſt vera.

Reſp. negando antec. quia eſſentia divina eſt formaliter diſtincta à paternitate; tum quia conſtat ex dictis; tum quia non habet oppoſitum, nec incompatibile in divinis, ſicut paternitas quæ nequit eſſe cum filiatione; tum quia eſt formaliter radix attributorum.

Obji. denique. Eſſentia divina, cùm ſit actus puriſſimus, identificat ſibi relationes ſumma iden-

identitate poſſibili, imò & imaginabili, dummodò ex illa nullum ſequatur inconveniens; ſed identitas eſſentialis major eſt identitate ſolummodò reali formali, & aliàs ex tali identitate eſſentiæ cum relationibus nullum ſequitur inconveniens: ergo identificat illas non ſolùm reali formali, ſed etiam eſſentiali identitate. Minor pro 1. parte, probatione non indiget: pro 2. verò prob. Si enim aliquod inconveniens ex tali identitate inferretur, maximè eſſet, quòd cùm omne, quod de prædicato eſſentialiter dicitur, debeat etiam de ſubjecto eſſentialiter enuntiari: ſi filiatio v.g. eſſentialiter conveniret eſſentiæ, & eſſentia paternitati, fieret inde, ut filiatio eſſentialiter competeret paternitati; & hæc eſſet vera propoſitio, *Paternitas eſt filiatio eſſentialiter*; ſed hoc inconveniens non ſequitur: ergo &c. Prob. minor: Ex identitate formali reali filiationis cum eſſentia, & eſſentiæ cum paternitate, non ſequitur paternitatem cum filiatione formaliter identificari, aut filiationem de paternitate enuntiari formaliter, eò quòd cum identitate reali formali ſtet inter illa diſtinctio rationis; atqui etiam cum identitate eſſentiali filiationis cum eſſentia; & eſſentiæ cum paternitate, ſtat inter illa diſtinctio rationis: ergo ex identitate eſſentiali utriuſque relationis cum eſſentia, non ſequitur inter relationes identitas, aut prædicatio eſſentialis. Gonetus explicat hoc quodam argumento, quod hìc omitto brevitatis gratia, cùm habeat eamdem virtutem, ac primum.

Prob. 2. Minorem principalem. Quod dicitur ut proprietas de prædicato, non minùs debet ut proprietas de ſubjecto enuntiari, quàm quod eſſentialiter dicitur de prædicato, debet eſſentialiter dici de ſubjecto: ſed filiatio v.g. prædicatur de Deo ut proprietas, abſque eo quòd de Patre cui convenit eſſentialiter deitas, ut proprietas prædicetur: ergo etiam poterit de eſ-

 ſen-

ſentia dici eſſentialiter, & tamen de Patre, aut paternitate non eſsentialiter prædicari. Adducit tertiam probationem cum confirmatione, quam omitto, quia militat contra Thomiſtas recentiores, & fundat ſuum argumentum in eorum ſententia, nempè quia eſſentia in paternitate eſſentialiter includitur: Unde cùm hoc ſit falſum apud nos, hujuſmodi argumentum minimè hìc proponendum eſt.

Prob. ultimò eamdem minorem principalem: Eſsentiale eſſe divinæ naturæ eſt, quòd ſit communicabilis tribus perſonis: ſed hoc prædicatum non enuntiatur eſsentialiter de Patre; hæc enim propoſitio eſt falſa, *Pater eſt communicabilis tribus perſonis*: ergo ex eo, quòd filiatio, v.g. eſsentialiter prædicetur de eſsentia, & hæc de Patre etiam eſsentialiter, non ſequitur debere enuntiare de illo filiationem.

Reſp. negando minorem argumenti: Sequeretur enim ſumma confuſio in adorando ſanctiſſimæ Trinitatis myſterio, ut colligi poteſt ex dictis de diſtinctione formali ex natura rei. Ad 1. prob. conceſsa majori, nego minorem. Ad cujus probationem, nego majorem, cùm ſupponat falſum, etiam negatum, nempè filiationem identificari formaliter cum eſsentia divina; nam ſi filiatio eſset formaliter ex natura rei eſsentia divina, & eſsentia formaliter paternitas, certiſſimum eſt, quòd filiatio eſset formaliter paternitas; alioquin de uno & eodem formaliter verificarentur contradictoria, quod eſt manifeſtè falſum. Ad 2. prob. minoris principalis, gratis conceſsa majori, cùm non faciat ad caſum, nego minorem; falſum enim eſt, quòd filiatio prædicetur de Deo ut proprietas; tum quia falſum eſt dicere in ſenſu formali & in 1. modo dicendi per ſe: *Deus eſt filiatio*; tum quia ſi filiatio prædicaretur de Deo, ut proprietas, neceſsariò ſequeretur deitatem, ideoque filiatio eſset in Patre, in quo eſt deitas: ergo filia-

filiatio non prædicatur de Deo formaliter, ſed tantùm realiter & identicè. Ad ultimam prob. dico, quòd licèt Pater non ſit communicabilis tribus perſonis, ſicut natura quam includit; tamen non valet conſequentia, nempè non debere ſequi filiationem enuntiari de Patre, ex eo quòd filiatio eſſentialiter prædicetur de eſſentia, & hæc de Patre etiam eſſentialiter; quia Pater non includit naturam divinam in ſuo conceptu formali & reduplicativo, ſed tantùm in ſuo conceptu reali ſeu materiali, & de connotato, cùm in ſuo conceptu formali & præciſo ſolùm includat relationem paternitatis; ſed in ſententia Goneti relatio includit formaliter eſſentiam divinam, & eſſentia filiationem etiam in ſuo conceptu formali: ergo licèt Pater non ſit communicabilis tribus perſonis, tamen filiatio enuntiaretur de eſſentia, ſi formaliter in ipſa includeretur, & eſſet de ejus quidditate formali, ut vult Gonet. Omitto articulum tertium Goneti, in quo quærit, quomodo realis relationum diſtinctio ſtare poſſit cum perfecta identitate illarum in eſſentia; quia hoc dubium poteſt reſolvi ex dictis.

QUÆSTIO III.

An ſpiratio activa realiter à paternitate & filiatione diſtinguatur?

DUo tamquam certa ſupponenda ſunt, nempè ſpirationem activam nullam perſonam in divinis conſtituere; aliàs eſſent quatuor perſonæ, quod eſt hæreticum: Et ſpirationem activam eſſe in Patre & Filio; alioquin Spiritus S. non procederet ab utroque, quod eſt definitum contra Græcos. His ſuppoſitis, difficultas eſt, an ſpiratio activa quæ in Patre & Filio exiſtit, rea-

liter diſtinguatur à paternitate & filiatione, ſicuti paternitas & filiatio diſtinguuntur inter ſe? Gonetus exiſtimat, Scotum docuiſſe partem affirmativam; ſed errat: unde cum Doctore.

Dico, ſpirationem activam non diſtingui realiter, ſed tantùm formaliter à paternitate & filiatione. Prob. Ea quæ realiter diſtinguuntur in divinis, ſunt incompoſſibilia in eodem ſuppoſito, & relativè oppoſita, ut patet de relationibus perſonalibus, & ut probat D. Anſelm. lib. de Spiritu ſancto, dicens: *In divinis omnia ſunt unum, niſi ubi obviat relationis oppoſitio*; vel diſtinguuntur præcisè, quia conſtituunt diverſa ſuppoſita, & ſunt tantùm diſparata, ut patet de filiatione & de ſpiratione paſſiva; vel disjunguntur realiter, quia faciunt compoſitionem, ut contingit in creatis; impoſſibile enim eſt, quòd duæ realitates ſint ſimul in aliquo ſubjecto, quin ex ipſius reſultet aliqua compoſitio: ſed ſpiratio activa non eſt incompoſſibilis cum paternitate & filiatione, cùm ſit communis Patri & Filio, nec eſt relativè oppoſita paternitati, nec filiationi, ſed tantùm ſpirationi paſſivæ: ergo ſpiratio activa à ſola ſpiratione paſſiva realiter diſtinguitur. Tandem ſpiratio activa nullam compoſitionem facit cum paternitate & filiatione in Patre & Filio; quia Pater eſt perſona ſimplex, Filius etiam: ergo ſignum eſt, quòd ſpiratio activa non eſt realitas diſtincta à paternitate & filiatione. Secunda pars concluſionis non eſt hìc probanda, cùm ex dictis in quæſtionibus præcedentibus conſtet.

Objicies 1. Duæ relationes realiter diſtinctæ nequeunt terminari ad unam relationem, cùm debeant tot eſſe correlationes, quot ſunt relationes; ſed filiatio & ſpiratio paſſiva ſunt duæ relationes realiter diſtinctæ, quarum una terminatur ad paternitatem, & altera ad ſpirationem activam: ergo paternitas & ſpiratio activa diſtinguuntur realiter, ſicut filiatio & ſpiratio paſſi-

paſſiva, quibus correſpondent, & quarum ſunt correlationes.

Reſp. diſtinguendo majorem: Nequeunt terminari ad unam relationem, quæ ſit una unitate formali, concedo; quæ ſit una unitate reali tantùm, & habeat duas unitates formales, aut duas formalitates, nego majorem. Non enim implicat, quòd duæ relationes realiter diſtinctæ terminentur ad duas correlationes formaliter diſtinctas, cùm formalitas ſufficiat ad terminationem; unde illud axioma, *Tot debent eſſe correlationes, quot ſunt relationes*, debet intelligi de pluralitate formali, non verò de reali & totali, cùm non implicet, quòd duæ potentiæ realiter identificatæ, & formaliter diſtinctæ, correſpondeant effectibus diſtinctis, ut patet de intellectu & voluntate inter ſe realiter indiſtinctis, quibus correſpondent actus diverſi, & realiter diſtincti, nempè Verbum, & amor: ideò conceſſa minori, nego conſequentiam, quia paternitas non terminat ſpirationem paſſivam, ut eſt paternitas, nec ut eſt conſtitutiva Patris, quia ſpiratio paſſiva terminatur ad entitatem paternitatis, ut eſt ſpiratio activa, non autem ſub conceptu paternitatis.

Dices: Filiatio æterna Chriſti, & filiatio ejuſdem temporalis realiter diſtinguuntur, ut docet Scotus in 3. ſed hoc non poteſt provenire, niſi ex diverſitate terminorum, cùm Chriſtus ſit unus unitate perſonæ: ergo ſpiratio activa & paternitas debent realiter diſtingui propter diverſitatem terminorum.

Reſp. conceſſa majori, negando minorem: Ratio eſt, quia filiationes illæ habent fundamenta diverſa, nempè ſuppoſitum Verbi & naturam humanam, cùm fundamentum filiationis æternæ ſit infinitum, & fundamentum temporalis ſit finitum; ideoque diverſitas non provenit ex ſola diverſitate terminorum, ſed etiam fundamentorum: at ſpiratio activa & paterni-

tas habent idem fundamentum, nempè Patrem.

Inſtabis: Spiratio activa habet duo fundamenta inter ſe realiter diſtincta, nempè Patrem, & Filium: ergo habet fundamenta diverſa. Reſp. conceſſo antecedente, negando conſequentiam; non enim implicat, quòd relatio communicabilis identificetur realiter cum duobus realiter diſtinctis, ut patet de voluntate divina, quæ realiter identificatur tribus ſuppoſitis realiter diſtinctis. Unde Pater & Filius reſpectu ſpirationis activæ non ſunt duo fundamenta realiter diſtincta, quia hæc activa ſpiratio convenit Patri & Filio ratione voluntatis fœcundæ.

Inſtabis iterum: Ergo filiatio eſt realiter paternitas. Prob. inſtantia. Quod eſt realiter idem cum aliquo, eſt realiter idem cum omni identificato cum illo: ſed filiatio eſt identificata cum ſpiratione activa: ergo identificatur etiam realiter cum paternitate, quæ cum ſpiratione activa identificatur. Reſp. negando inſtantiam: Ad cujus prob. diſtinguo majorem: Quod eſt idem realiter cum aliquo abſoluto, eſt idem realiter cum omni identificato cum illo, concedo majorem: cum aliquo relativo, nego majorem. Unde conceſſa minori, nego conſequent. cùm identificatio ſit idem cum relativo. Ratio diſparitatis eſt, quia unum abſolutum non habet oppoſitionem cum alio abſoluto ſub conceptu formali entitatis abſolutæ, & conſequenter non implicat, quòd identificatum cum abſoluto, identificetur cum tertio, cui identificatur ſecundum abſolutum: at relationes non obſtante identificatione cum tertio, opponi poſſunt inter ſe, & conſequenter diſtingui realiter, ut contingit in divinis, ubi paternitas & filiatio opponuntur inter ſe, licèt identificentur eſſentiæ divinæ: ergo debent etiam diſtingui realiter, licèt identificentur ſpirationi activæ, cùm ſemper opponantur relativè inter ſe.

Obji.

Obji. 2. Spiratio activa & paternitas non habent rationem identificandi realiter: ergo realiter diſtinguuntur. Prob. antecedens: Ratio identificandi realiter eſt infinitas: ſed infinitas non eſt in paternitate & ſpiratione activa, ut probabit quæſt. ſequens: ergo ſpiratio activa & paternitas diſtinguuntur realiter.

Reſp. negando antecedens: Ad cujus prob. Dico, quòd reverà infinitas eſt præcipua ratio identificandi realiter, ſed non tota ratio, cùm communicabilitas ſit etiam ratio identificandi realiter; unde cùm ſpiratio activa ſit communicabilis Patri & Filio, debet realiter identificari paternitati & filiationi, licèt non ſit formaliter infinita.

Inſtabis: Iſta prædicatio, *Sapientia eſt bonitas*, eſt vera; & iſta, *Paternitas eſt ſpiratio activa*, eſt falſa, ut monet Scotus: ergo ſpiratio activa non eſt realiter identificata cum Paternitate, licet ſit communicabilis; ſicut ſapientia identificatur cum bonitate. *Nego* inſtantiam; quia ex Doctore in 1. diſt. 8. quæſt. 4. §. *ad argumentum*, ut unum abſtractum prædicetur de alio, neceſſe eſt, quòd extrema ſint infinita, vel ſaltem unum ex illis; ſed relationes originis, quales ſunt paternitas, ſpiratio activa, filiatio, & ſpiratio paſſiva non ſunt infinitæ, ſicut ſapientia eſt infinita formaliter; & ut identificetur unum extremum cum alio, ſufficit, quòd unum ſit communicabile. Vel dico, quòd ut aliqua identificentur, non eſt neceſſe, quòd ſint infinita, nec communicabilia; ſed ſufficere, quòd fluant & emanent ex eadem natura, modò inter ſe nullam dicant oppoſitionem relativam: ſed paternitas & ſpiratio activa emanant ab eſſentia divina, & nullam dicunt oppoſitionem relativam: ergo.

Objicies 3. Si per impoſſibile Spiritus Sanctus non eſſet, Pater, & Filius eſſent: ergo ſpiratio activa non identificatur realiter cum

paternitate & filiatione. Antecedens poteſt admitti; tum quia eſt ſolùm ſuppoſitio de ſecundario, quæ licèt ſit impoſſibilis, poteſt admitti ut veritas eluceſcat; tum quia Pater & Filius ſub formali conceptu Patris & Filii, non reſpiciunt mutuò Spiritum Sanctum. Conſequentia etiam patet; nam in hoc caſu paternitas & filiatio eſſent, & ſpiratio activa non eſſet, cùm ipſa ſit productio Spiritus Sancti: ergo diſtinguuntur realiter; alioquin impoſſibile eſſet concipere ſpirationem activam ut remotam, paternitate remanente.

Reſpondeo 1. ex argumento ſequi, ſpirationem activam nedum realiter diſtingui à paternitate & filiatione, ſed etiam ab eſſentia; nam in tali ſuppoſitione ſpiratio activa non eſſet, & eſſentia divina eſſet: ergo ſpiratio activa diſtingueretur realiter ab eſſentia divina, quod eſt hæreticum: ergo argumentum magis militat contra fidem, quàm contra concluſionem. Reſp. 2. negando conſequentiam; quia in hoc caſu, ſpiratio activa non deberetur Patri, neque Filio; ſicque licèt paternitas & filiatio eſſent, non valet inferre diſtinctionem realem inter paternitatem & ſpirationem activam, quæ modò eſt in patre, eique debetur ex fœcunditate divinæ voluntatis exiſtentis in Patre & Filio: v.g. riſibilitas idemtificatur realiter rationalitati, nihilominùs ſi homo non eſſet riſibilis, rationalitas eſſet. Si in Deo nulla eſſet relatio, natura divina eſſet; tamen relationes quæ ſunt in Deo non diſtinguuntur realiter ab eſſentia: ratio eſt, quia facta ſuppoſitione, relationes non deberentur naturæ divinæ, quæ non eſſet fœcunda ad intra: at modò, ſeu in ſenſu quæſtionis, debentur illi, & ideò debent realiter identificari cum ipſa eſſentia, & ſpiratio activa cum paternitate & filiatione.

Inſtabis: Paternitas & ſpiratio activa ſunt duæ relationes diſparatæ, ſicut filiatio & ſpiratio paſſi-

paſſiva: ergo diſtinguuntur realiter, ſicut filiatio diſtingueretur à ſpiratione paſſiva, ſi Spiritus Sanctus non procederet à filio, cùm iſtæ relationes poſteriores, in doctrina Scoti, diſtinguerentur facta ſuppoſitione, quia ſunt diſparatæ, N go conſequentiam: quia diſtinctio non provenit præcisè, quia relationes ſunt diſparatæ, ſed quia ſunt conſtitutivæ ſuppoſiti, & ſunt diſparatæ & oppoſitæ; ſed ſpiratio activa non eſt conſtitutiva ſuppoſiti: undè quamvis ſint diſparatæ, tamen non ſunt diſtinctæ. Vel dico, quòd paternitas & ſpiratio activa non ſunt propriè diſparatæ, quia tales relationes ſunt illæ, quarum una extra aliam exiſtit, habetque propriam exiſtentiam, ut contingeret, facta ſuppoſitione de Spiritu Sancto, inter filiationem & ſpirationem paſſivam: ſed ſpiratio activa non exiſtit propria exiſtentia: ergo non eſt diſparata, nec realiter diſtincta à paternitate & filiatione, ut docet Scotus quot. 5. §. *tertiò arguitur*. Ubi impugnans infinitatem relationum, ait: *Licèt paternitas & ſpiratio ſint idem realiter &c.* Doctorem ſequuntur Rada, Baro, Frallen, Smiſiq, & omnes Scotiſtæ quos vidi, exceptis Bargio, Herrera, & Vigerio.

QUÆSTIO IV.

An relationes divinæ ſint formaliter infinitæ, & an addant perfectionem relativam ad eſſentiam?

PRæſens quæſtio apud Gonetum ſupponit unum, & quærit aliud: ſupponit enim relationes divinas, ut virtualiter ab eſſentia diſtinctas, dicere perfectionem; & quærit, an addant aliquam perfectionem relativam ad eſſentiam? Concludit negativè: ſed malè, quia impoſſibile

eſt,

eſt, quòd paternitas v.g. ſit formaliter infinita, ſicut voluntas; quin addat perfectionem ad eſſentiam, ſicut ipſa voluntas, cùm voluntas nequeat addere perfectionem ad eſſentiam, niſi quia eſt formaliter perfecta; unde cùm ex infinitate & perfectione relationum ſequatur perfectio ad eſſentiam, & ſi dato, quòd relationes non ſint perfectæ, ſequatur non addere perfectionem ad eſſentiam; melius eſt examinare, an relationes ſint formaliter infinitæ & perfectæ, quàm an addant perfectionem.

Not. igitur 1. Perfectionem ſimpliciter ſimplicem ex D. Anſelm. in Monologio cap. 5. ſic definiri: *Eſt illa quæ in quolibet habente ipſam, melior eſt ipſa, quàm non ipſa*; ſed advertendum eſt cum Scoto, quòd *Ly*, Non ipſa, non debet accipi pro negatione contradictoriè oppoſita, ita ut perfectio ſimpliciter ſit melior, quàm ſua negatio; quia ſic quælibet entitas poſitiva eſſet perfectio ſimpliciter ſimplex, cùm melius ſit v.g. habere manum, quàm non habere ipſam; ſed *Ly*, Non ipſa, debet accipi pro quocumque ſibi incompoſſibili, ita ut perfectio ſimpliciter ſit illa quæ eſt melior, quàm alia incompoſſibilis cum ipſa.

Not. 2. *Ly*, In quolibet, non eſſe intelligendum pro illo, vel iſto determinato ſuppoſito aut natura, ſed pro ſuppoſito in communi & in generali: aliàs nulla eſſet perfectio ſimpliciter ſimplex; quia v.g. intellectualitas non eſt perfectio ſimpliciter in equo, in quo eſt melior hinnibilitas. At ſi ſuppoſitum ſumatur abſolute & in communi, proculdubio intellectualitas erit mèlior, quia ſuppoſito indifferenti melius eſt eſſe intellectuale, quàm hinnibile.

Dico, relationes divinas non eſſe formaliter infinitas, nec perfectas.

Prob. 1. Relationes divinæ formaliter ſumptæ in nullo conveniunt: ergo non ſunt formaliter infinitæ. Conſequentia eſt certa; quia ſi in for-

formali conceptu relationum eſſent infinitæ & perfectæ, Paternitas v.g.& Filiatio convenirent ſicut intellectus & voluntas, in infinitate. Prob. antecedens: Ea quæ ultimatè & differentialiter conſtituunt diverſa ſuppoſita diſtincta, nequeunt convenire ſub conceptu ultimarum differentiarum, ultimorumque conſtitutivorum: Tum quia ultima differentia eſt unicus & ſimpliciſſimus conceptus merè differentialis, ut patet de Petreitate: Tum quia ſi ſub conceptu ultimarum differentiarum convenirent in aliquo, ea quæ per ipſas conſtituerentur, in omnibus convenirent, cùm diſtincta numericè, per differentias individuales tantùm diverſificentur; ſed relationes originis ſunt ultimæ differentiæ divinarum perſonarum, cùm, ut infrà dicemus, perſona Patris conſtituatur per paternitatem, & per eamdem dumtaxat à Filio diſtinguatur: ergo relatio paternitatis, & relatio filiationis in nullo conveniunt, nullumque conceptum communem habent, prout ſunt relationes; & conſequenter non includunt formaliter infinitatem, quæ eſt conceptus communis & convenientiæ.

Confirm. Petrus & Paulus v.g. in omnibus conveniunt, exceptis Petreitate & Pauleitate quæ ſunt eorum ultimæ differentiæ; unde Pauleitas & Petreitas non includunt formaliter conceptus qui in Petro & Paulo præcedunt, nempè entis, ſubſtantiæ, &c. alioquin Petreitas & Pauleitas convenirent, ſicut rationalitas Petri & rationalitas Pauli conveniunt; ſed Pater æternus & Filius habent aliquid, per quod merè diſtinguuntur, quod nequit eſſe, niſi paternitas & filiatio: ergo paternitas & filiatio, prout ſunt relationes, & ultima conſtitutiva Patris & Filii, non debent includere in proprio conceptu formali conceptus præcedentes in Patre & Filio; ſed infinitas eſt conceptus præcedens, ut patet: ergo non includitur in formali conceptu relationum.

Prob.

Prob. 2. Quod eſt infinitum in ſuo conceptu formali, & infinitè perfectum, ſibi realiter identificat omne aliud, quod eſt formaliter infinitum. Tum quia nequeunt dari duo entia formaliter infinita; tum quia infinito & infinitè perfecto, nullum perfectius nec majus cogitari poteſt; quod eſſet falſum, ſi formaliter infinitum, non ſibi identificaret aliud infinitum; quia ex duobus infinitis ſimul ſumptis reſultaret majus bonum, quàm unum infinitum ſeorſim ſumptum: ſed Pater non ſibi realiter identificat Filium ſecundùm perſonalitatem: ergo id, per quod eſt Pater, non eſt formaliter infinitum, ſicuti id, per quod eſt Deus & unum cum Filio: at id per quod eſt Pater & perſona, eſt relatio paternitatis: ergo paternitas non eſt formaliter infinita, nec perfecta. Idem dico de filiatione.

Prob. 3. Perfectio ſimpliciter ſimplex eſt illa quæ eſt melior ipſa, quàm quodcumque incompoſſibile cum ipſa in quolibet ſubjecto, ut conſtat ex notabili; ſed paternitas formaliter ſumpta, non eſt melior filiatione, cum qua eſt incompoſſibilis: non enim eſt melius Patri, quòd ſit Pater, quàm Filius: alioquin Filius in divinis eſſet minor Patre, cùm paternitas, per quam Pater conſtituitur in eſſe Patris, eſſet melior conſtitutivo Filii in eſſe Filii: ergo paternitas non habet naturam, nec definitionem perfectionis ſimpliciter ſimplicis.

Confirm. Intellectualitas v. g. eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, quia magis perficit ſubjectum in quo eſt, quàm quodcumque aliud incompoſſibile cum ipſa, ſi eidem ſubjecto adveniret: certum enim eſt, quòd ſi aliquod melius intellectualitate, & ipſius expulſivum adveniret Angelo, intellectualitas non eſſet perfectio ſimpliciter, & Angelus eſſet perfectior quàm per intellectualitatem: ergo ut paternitas ſit formaliter perfectio ſimpliciter, oportet, quòd

quòd in Patre ſit melior, quàm filiatio, ſi ipſi adveniret, cùm filiatio ſit expulſiva paternitatis, & incompoſſibilis cum ipſa; & quòd Pater ſit perfectior per paternitatem, quàm Filius per filiationem: ſed hoc eſt falſum: ergo relationes originis non ſunt formaliter infinitæ, nec perfectæ.

Prob. ultimò. Pater non eſt perfectior Spiritu ſancto, ut fides docet: ergo relationes originis non ſunt formaliter perfectæ, nec infinitæ. Prob. conſequentia: Ut Pater non ſit perfectior Spiritu S. oportet, quòd Spiritus S. habeat in ſe formaliter eaſdem perfectiones, quas Pater habet, vel tot quot Pater habet; ſed ſi relationes formaliter ſumptæ ſint perfectiones infinitæ, ſequitur, quòd Spiritus S. non habet eaſdem perfectiones, nec tot quot Pater habet: ergo Pater eſt perfectior Spiritu S. Major eſt certa: Prob. min. quoad 1. Spiritus S. non habet formaliter in ſe relationem paternitatis, nec relationem ſpirationis activæ; alioquin enuntiarentur de Spiritu S. & conſequenter eſſet Pater & ſpirator formaliter, ſicut prima perſona: ergo ſi paternitas & ſpiratio activa ſint formaliter perfectiones, Spiritus S. non habet eaſdem perfectiones, quas Pater habet. Prob. min. quoad 2. Pater habet formaliter paternitatem & ſpirationem activam, præter relationes communes: Et Spiritus S. habet tantùm ſpirationem paſſivam, præter relationes communes: Ergo in Spiritu S. non ſunt tot perfectiones, quot ſunt in Patre, ideoque Pater eſt perfectior Spiritu S. Sed hoc eſt hæreticum: ergo illud, unde ſequitur, non eſt admittendum.

Denique, Paternitas formaliter ſumpta non eſt perfectio eſſentiæ, nec Patris æterni, nec Filii, nec Spiritus S. ergo non eſt perfectio infinita; nam quod eſt perfectum in divinis & infinitum formaliter, debet eſſe in natura,

vel

vel in ſuppoſitis, ſeu eſſentiale, vel notionale. Prob. antecedens 1. de eſſentia. Tum quia ſi paternitas divina eſſet perfectio, eſſet perfectio relativa: ergo non poteſt eſſe perfectio eſſentiæ quæ eſt formaliter abſoluta, quoniam perfectiones includuntur in re cujus ſunt, & cùm relativum nequeat includi in abſoluto, ſequitur, quòd paternitas non poteſt eſſe perfectio eſſentiæ. Tum quia ſi paternitas eſſet perfectio eſſentiæ, communicaretur, dum communicatur eſſentia; alioquin eſſentia communicaretur ſine ſuis perfectionibus.

2. Non eſt perfectio Patris ſolius: nam D. Auguſt. lib. 2. de Trinitate cap. 1. ait: *Bonitatem & magnitudinem perfectionis in divinis, non relativè, ſed ad ſe dici*; ſed paternitas eſt relativa ad Filium, non verò ad ſe, ſeu ad Patrem; ſecùs enim Pater eſſet terminus paternitatis: ergo ex D. Auguſt. paternitas non eſt perfectio ſolius Patris. Deinde, ut aliquid ſit perfectio unius duntaxat, non debet eſſe ad aliud ſecundùm totum ſuum eſſe, ſed debet eſſe unius & ejuſdem, quocumque alio ſublato; ſed paternitas ſecundùm totum ſuum eſſe eſt ad Filium, & ſi per impoſſibile Filius non eſſet, paternitas deſineret eſſe: ergo paternitas non eſt perfectio Patris.

3. Non eſt perfectio Filii, quia perfectio debet enuntiari de re cujus eſt perfectio, cùm perfectionis & virtutis ſit perficere ſubjectum: ſed paternitas non denominat Filium, nec de illo enuntiatur, alioquin Filius diceretur Pater: ergo paternitas non eſt perfectio Filii, nec Spiritus S. cùm ratio adducta de Filio valeat de Spiritu S. ut conſideranti patebit; nec eſt perfectio totius Trinitatis in communi, cùm ſit incommunicabilis, notionalis, & conſtituat ſuppoſitum: ergo reſtat, relationes divinas non eſſe formaliter infinitas, nec formaliter perfectas.

Obji.

Obji. 1. Relationes non ſunt formaliter finitæ: ergo ſunt formaliter infinitæ. Prob. conſequentia: Omne ens eſt finitum, vel infinitum: ſed relatio paternitatis divinæ eſt ens: ergo eſt finita, vel infinita: Non finita, ergo infinita. Prob. minor: Relatio paternitatis eſt bona, intelligibilis, conſtitutiva primæ perſonæ, amata à divina voluntate: ergo eſt ens.

Reſp. conceſſo antecedente, negando conſequentiam; ad cujus prob. nego minorem, quia divina paternitas eſt ultima differentia ſuppoſiti divini, & incommunicabilis, & conſequenter non includit formaliter & quidditativè rationem entis in recto, ſed tantùm identicè, ut dicunt Philoſophi noſtri in Metaphyſica de ultimis differentiis, modis, & proprietatibus entis. Ad prob. minoris, conceſſo antecedente nego conſequentiam; quia divina paternitas eſt bona, intelligibilis, & amata ratione divinitatis cui realiter identificatur: & licèt ſit conſtitutiva ſuppoſiti, tamen non eſt inferendum ipſam eſſe formaliter ens, ut patet de Petreitate quæ eſt tantùm ens identicè, & ratione naturæ quam individuat, & incommunicabilem reddit: ergo paternitas poteſt eſſe ultima differentia Patris, quin ſit formaliter ens.

Dices: Spiratio activa non eſt ultima differentia perſonæ: ergo debet eſſe formaliter ens; & conſequenter finita, vel infinita. Deinde, relationes communes quæ ex Scoto ſunt reales, non ſunt ultimæ differentiæ: ergo includunt formaliter ens.

Reſp. nego conſequentiam: Quia nedum ultimis differentiis repugnat formaliter ratio entis, ſed etiam modis intrinſecis, & ultimis rerum realitatibus, quæ apud Maſtrium aliquitates appellantur; unde concludendum eſt, ſpirationem activam, & relationes communes non includere formaliter rationem entis, ſed tantùm identicè, quia ſunt aliquitates, ſeu ultimæ conſti-

ſtitutorum realitates, quæ non includunt formaliter ens: alioquin in divinis eſſent plura entia realiter diſtincta, nullumque eſſet diſcrimen inter ens, & proprietates entis.

Dices 2. Relationes creatæ includunt formaliter rationem entis, licèt ſint ultimæ realitates rerum conſtitutarum: ergo à fortiori ſpiratio activa & relationes communes in divinis includunt formaliter ens, licèt ſint ultimæ realitates ſuppoſitorum. Præterea, relatio ut ſic eſt finita vel infinita, perfecta vel imperfecta: ergo relationes divinæ, vel ſunt finitæ, vel infinitæ.

Reſp. ad 1. negando conſeq. Quia relatio creata eſt accidens à ſubjecto realiter diſtinctum, & conſequenter includit formaliter rationem entis, cùm ſit eſſentialiter accidens; at ſpiratio activa & relationes communes non diſtinguuntur realiter à fundamento, nec ab ente divino, & conſequenter non ſunt formaliter ens, ſed conſequentia ad ens, aut quid entis. Nec valet dicere, attributa quæ ſunt formaliter infinita & perfecta, non diſtingui realiter ab eſſentia, nec ab ente divino, & conſequenter relationes non obſtante ratione adducta, debere eſſe formaliter infinitas, vel attributa non includere formaliter rationem entis; tum quia attributa non ſunt ultimæ realitates ſeu aliquitates, tum quia non diſtinguuntur realiter inter ſe, ſicut relationes, tum quia ſunt communicabilia, & proprietates divinitatis, & relationes ſunt perſonales. Ad 2. nego antecedens, nam ſi relatio ut ſic eſſet finita vel infinita, ſequeretur, quòd quælibet relatio eſſet etiam finita vel infinita, quia quod competit ſuperiori, competit etiam inferiori, & conſequenter relationes divinæ eſſent finitæ, vel creatæ eſſent infinitæ, cùm relatio ut ſic ſit ſuperior ad divinas & creatas: ergo relatio ut ſic, nec eſt finita formaliter, nec infinita, ſed tantùm id cujus totum ſuum eſſe eſt ad aliud ſe habere.

Dices 3. Relatio ut ſic eſt ens; ergo relatio divina, ſi ſit inferior in prædicando, debet eſſe formaliter ens. Reſp. conceſſo antecedente abſolutè ſumpto, negando conſequentiam; nam ſi argumentum valeret, relatio divina deberet eſſe formaliter accidens, ſicut relatio ut ſic: ergo non implicat, quòd non ſit formaliter ens, ſicut relatio ut ſic. Ratio eſt, quia quæ conveniunt ſuperiori quoad generica, non debent competere inferiori, quoniam inferiora poſſunt aliquando habere ratione ſubjecti, cujus ſunt, prædicata oppoſita; v.g. qualitas ut ſic eſt formaliter accidens exigens ſubjectari in quantitate, tamen multæ qualitates ratione identitatis ſubjecti cujus ſunt, ſunt ſubſtantiales, quia ratio entis & accidentis, habent locum generis in qualitate ut ſic. Unde ut unum ſit inferius alterius, ſufficit, quòd habeat omnia ſpecifica, non autem generica; & ideò relatio divina non debet eſſe formaliter ens, ut ſit ſubjectum prædicationis relationis ut ſic; ſed ſufficit, quòd ſit formaliter ad aliud, per quod ſpecificatur relatio ut ſic.

Obji. 2. Relationes non minùs pertinent ad perfectionem Dei, quàm attributa; melius enim Deo eſt eſſe Patrem, Filium & Spiritum S. quàm non eſſe; ſicuti melius eſt Deo eſſe ſapientem, bonum, &c. quàm non eſſe: ergo relationes ſunt perfectiones, ſicut attributa. Prob. antecedens: 1. Melius eſt Deo ſubſiſtere in tribus perſonis perfectiſſimis, quàm non ſubſiſtere: ſed ſublatis relationibus non ſubſiſteret in tribus perſonis, quæ per relationes conſtituuntur: ergo relationes pertinent ad perfectionem Dei. 2. Perſonalitas Verbi terminat dependentiam naturæ humanæ Chriſti, illamque perficit: ergo divinæ relationes pertinent ad divinam perfectionem.

Reſp. negando antecedens: Nam quæſtio procedit de relationibus, ſeu de perſonis in abſtracto, & argumentum eſt de perſonis in concreto, id eſt,

id eſt, tam de natura divina, quàm de relationibus, ac ſi diceret, melius eſt naturam divinam eſſe, quàm non eſſe, quod non negamus; ſed negamus melius eſſe divinitati, habere paternitatem, quàm filiationem, alioquin paternitas eſſet perfectior filiatione, quod eſt falſum. Deinde, ut paternitas ſit perfectio in Deo ſicut ſapientia, oportet, quòd ſit melior quocumque incompoſſibili cum ipſa, nempè filiatione; non verò quòd ſit melior carentia paternitatis, ut argumentum probat; quia ſic quælibet entitas poſitiva, cùm ſit melior, quàm ſua negatio, eſſet perfectio ſimpliciter, quod eſt falſum: ergo requiritur, quòd ſit melior incompoſſibili. Ad 1. prob. dico, quòd ſubſiſtere in tribus eſt perfectio naturæ divinæ, cùm inde colligatur infinita virtus fœcunditatis, non autem trium conſtitutivorum perſonarum, nimirùm relationum. Ratio eſt, quia dum aliquid habet virtutem includendi aliud, vel terminandi ad ipſum, hoc non eſt perfectio incluſi, nec terminantis, alioquin virtus eſſentiæ divinæ proveniret ex attributis quæ includit, & perfectio Verbi divini ex humanitate quam terminat. Unde diſtinguo minorem: ſublatis relationibus natura divina non ſubſiſteret in tribus, ita ut relationes ſint in natura divina virtus & perfectio ſubſiſtendi in tribus, nego minorem; ita ut relationes ſint omninò neceſſariæ ad extenſionem & redundantiam ejuſdem infinitæ virtutis ſubſiſtendi in tribus, concedo minorem, & nego conſequentiam. Ad 2. prob. diſtinguo antecedens: Perſonalitas Verbi perficit humanitatem in ratione perſonalitatis & relationis, nego; in ratione Dei, & naturæ divinæ, qua Verbum eſt Deus, concedo: Homo ſiquidem aſſumptus, eſt Deus ratione naturæ cui unitur; non autem ratione ſubſiſtentiæ qua ſubſiſtit: ergo illa divina relatio quæ terminat dependentiam naturæ humanæ, non eſt formaliter perfecta, nec infinita.

Dices:

Dices: Ex SS. Patribus, nempè Baſilio, Juſtino martyre, Epiphanio, & aliis, divinæ perſonæ conſtituuntur perfectionibus perſonalibus; ſed illæ perfectiones perſonales ſunt relationes: ergo relationes perficiunt, & ſunt formaliter perfectæ. Reſpondeo, SS. Patres loqui in concreto; nam aliquando numerant concreta per eſſentialia, quæ tamen non numerantur, nec multiplicantur: paſſim enim dicunt tres divinas perſonas, tres perſonas æternas, quin velint tamen numerare divinitatem, nec æternitatem, nec tres perſonas in concreto, ſed tantùm in abſtracto: ergo dum dicunt, quòd divinæ perſonæ conſtituuntur perfectionibus perſonalibus, non loquuntur de relationibus, ſed de eſſentia & attributis, quibus divinæ perſonæ conſtant, & vocant illas perſonales, non quòd ſint in una perſona, & non in aliâ, ut relationes; ſed quia intendunt numerare perſonas: numquam enim dicunt tres divinos, tres æternos, quia illa nomina maſculina non conveniunt perſonis, de quibus loqui intendunt Patres; & ideò dicunt tres divinas perſonas, tres æternas.

Objicies ultimò: Quod eſt adorandum & ab intellectu creato incomprehenſibile, eſt perfectum & infinitum; at relationes divinæ adorantur cultu latriæ, ut conſtat ex Miſſa Trinitatis ubi habetur, ut in perſonis proprietas, in eſſentia unitas, & in majeſtate adoretur æqualitas; & ſunt incomprehenſibiles, ut probat illud Iſaj. 53. *Generationem ejus quis enarrabit?* ergo relationes divinæ ſunt perfectæ & infinitæ.

Reſp. Ex Scoto in 3. diſt. 9. quæſt. unica. §. de tertio articulo, diſtinguendo majorem: Quod eſt adorandum, & incomprehenſibile ratione ſui, ſeu quod ex ſe habet rationem adorationis, & incomprehenſibilitatis, eſt formaliter perfectum & incomprehenſibile, concedo majorem: Quod eſt adorandum, & incomprehenſibile termina-

minativè, & ratione illius cui realiter identificatur, nego majorem. Diſtinguo ſimiliter minorem: Relationes divinæ ſunt adorandæ, & incomprehenſibiles ratione relationum, id eſt habent formaliter in ſeipſis rationem adorationis, & incomprehenſibilitatis, nego; identicè, & ratione eſſentiæ à qua fluunt, concedo minorem, & nego conſequentiam. Nam dum adoramus Patrem, hoc non eſt ratione paternitatis, ſed ratione divinitatis, licèt adoratio noſtra terminetur ad paternitatem, quia paternitas non movet ad adorationem, bene verò eſſentia, quæ dum adoratur, omnia quæ in Deo ſunt adorantur, quia ſunt cum ipſa eſſentia una & eadem realis entitas. Idem dico de incomprehenſibilitate; impoſſibile enim eſt comprehendere illud, quod eſt idem realiter cum incomprehenſibili, licèt in ſuo formali conceptu non includat incomprehenſibilitatem; cùm adoratio & comprehenſio terminentur ad entitatem, non autem ad formalitatem ſolam.

Dices: Ergo non poteſt adorari Pater, quin adoretur Filius: ſed hoc eſt falſum; adoramus enim divinas perſonas ſucceſſivè, ut patet in Litaniis: ergo divina relatio, aut paternitas eſt motivum adorationis noſtræ. Concedo aſſumptum, quamvis enim in invocatione unius perſonæ, altera non invocetur explicitè; tamen cùm Pater v.g. non invocetur præcisè ut Pater, ſed ut Deus, ſequitur, quòd una perſona non poteſt invocari, nec adorari, quin Filius invocetur & adoretur; vel dico, quòd dum Pater adoratur actualiter, Filius adoratur habitualiter, & conſequenter nunquam una perſona adoratur, quin adoretur altera.

Objicit Baro Scotiſta recens: Quandocumque actus primus eſt perfectio, tunc actus ſecundus neceſſariò debet dicere perfectionem; ſed actus primus divinarum originum, ſeu relationum, eſt perfectio infinita, cùm ſit memo-

moria fœcunda, hoc eſt intellectus inſtructus ſpecie objecti, ſeu unitus eſſentiæ divinæ: ergo neceſſariò actus ſecundus erit perfectio: ſed actus ſecundus eſt actualis generatio, quæ eſt dictio, aut paternitas; igitur hæc relatio eſt infinita & perfecta. Probatur major: Actus primus eſt propter actum ſecundum, unde ſolitò dicitur, quòd fruſtra eſt potentia quæ non reducitur ad actum; utique hoc eſt, quia caret ſuo fine: ergo impoſſibile eſt, actum primum dicere perfectionem, ſi ſecundus actus non dicat.

Reſpondeo diſtinguendo majorem: Quandocumque actus primus eſt perfectio, tunc actus ſecundus, ut *quod*, neceſſariò debet dicere perfectionem, concedo; actus, ut *quo*, nego majorem. Ratio eſt, quia actus, ut *quo*, non ſequitur naturam actus primi, nec eſt id quod actum primum complet; ſed eſt id quo producitur actus ſecundus, qui eſt perfectus ſicut primus, ut patet in intellectu humano, cujus actus ſecundus, ut *quod*, eſt intellectio, quæ ſi impoſſibilis eſſet, fruſtraneus eſſet intellectus, eſtque actus completus & actuans intellectum: at actus quo intellectio illa producitur, non ſic ſe habet, cùm ſit de genere actionis. Undè cùm dictio ſeu actualis generatio ſit actus, ut *quo*, non eſt actus formaliter perfectus, ut actus primus. Hinc patet majorem probationis eſſe falſam, quia actus primus non eſt propter actum ſecundum ut *quo*, ut quæſtio agit, ſed ut *quod*, ut eſt evidens.

Inſtabis: Ergo filiatio quæ eſt actus, ut *quod*, ſeu intellectio producta, debet eſſe actus perfectus, juxta reſponſionem datam ad argumentum. *Nego* conſequentiam: quia dum reſponſio aſſerit actum ſecundum, ut *quod*, eſſe perfectum quando actus primus eſt perfectus, reſponſio intelligenda eſt de actu ſecundo reſpectu potentiæ operativæ, non autem reſpectu potentiæ pro-

ductivæ. Ratio eſt, quia actus primus operativus idemtificat ſibi actum ſecundum, ſicque habet naturam & perfectionem actus primi; at actus primus productivus non idemtificat ſibi actum ſecundum, cùm omne productum diſtinguatur realiter à producente, ſicque non participat naturam & perfectionem actus primi; ac proindè cùm filiatio ſit producta, & terminus à memoria fœcunda productus, nequit eſſe actus perfectus, nec infinitus, ſicut intellectio eſſentialis, quæ, ut dixi in proprio loco, eſt actus ſecundus & infinitus, quamvis memoria fœcunda ſit infinita, & principium filiationis.

Inſtabis: Omnis actus productus adæquatus ſemper eſt talis, qualis eſt potentia, cùm propter hoc dicatur adæquatus: ſed filiatio eſt actus adæquatus memoriæ infinitæ fœcundæ, ſicut intellectus: ergo &c. Diſtinguo majorem: actus adæquatus adæquatione intenſiva, concedo majorem; adæquatione extenſiva, nego majorem & conſequentiam, quia filiatio eſt terminus adæquatus adæquatione extenſiva tantùm. Adæquatio autem extenſiva eſt, quando terminus non poteſt eſſe niſi à tali principio, & ipſum principium nullum alium poteſt habere terminum; ut v.g. creatura eſt terminus adæquatus adæquatione extenſiva divinæ omnipotentiæ, quæ nequit habere alium terminum niſi creaturam, & creatura non poteſt habere aliam cauſam niſi omnipotentiam. Adæquatio intenſiva eſt, quando terminus habet eamdem naturam & virtutem quam habet principium, ut patet in filio creato; at filiatio æterna, quatenus relatio eſt, & terminus formalis generationis, non eſt terminus adæquatus adæquatione intenſiva, ut docent Aureolus, Durandus, & alii, alioquin relatio ſic conſiderata eſſet Deus, & eſſent tres Dii realiter diſtincti; ſed adæquatus adæquatione extenſiva, cùm non poſſit produci niſi

à tali

à tali principio, ſeu à memoria fœcunda, & ipſum principium non poſſit habere alium terminum.

Dices: Filius in Divinis eſt verè genitus, & accipit naturam à Patre, ſicut Filius creatus, ſublatis imperfectionibus: ergo eſt terminus adæquatus adæquatione intenſiva, ſicut Filius creatus. *Reſp.* Argumentum eſſe verum de Filio in concreto, in quo ſenſu accipit naturam à Patre, & eſt verè Deus, & falſum de Filio in abſtracto ſumpto, ſeu de filiatione quæ non eſt formaliter natura divina, nec infinita, nec perfecta, licèt in concreto, ſeu Filius, includat omnem perfectionem & infinitatem.

Objicit iterùm idem Doctor: Quod exigitur ab aliquo ſummè perfecto, perfectum eſt: ſed relationes perſonales exiguntur à ſummè perfecto & infinito, nimirùm ab eſſentia divina: ergo hujuſmodi relationes ſunt perfectæ & infinitæ. Diſtinguo majorem: Quod exigitur tamquam aliquid, ut exiſtat & compleatur in ſuo eſſe naturali aut eminentiali, concedo: quod exigitur tamquam terminus operationis, eſt perfectum, nego majorem: & diſtincta ſimiliter minori, nego conſequentiam, quia relationes perſonales non exiguntur, ut attributa v. g. ſed ut terminus operationum ad intrà & divinæ fæcunditatis, quæ cùm infinita ſit, exigit terminos, non ut fiat perfectior, ſed ut ſe communicet.

Dices: Una divina perſona poteſt aſſumere plures naturas, ut docet Scotus, & una natura non poteſt aſſumi à tribus divinis perſonis conjunctim: ratio eſt, quia natura humana non eſt infinita ſicut perſona divina: ergo quamvis ſit terminus divinæ fœcunditatis, eſt formaliter infinita. *Nego* rationem adductam; ad hoc enim ſufficit, quòd divina perſonalitas ſit infinita negativè, id eſt, quòd non ſit formaliter finita. Ratio eſt, quia ſi natura humana non poſſit

ſimul terminare tres perſonalitates divinas, nec humanas, hoc præcisè provenit ex ſua finitate, ſeu quia eſt finita poſitivè; unde cùm divinæ relationes non ſint finitæ, & careant finitate illa, ſicut carent infinitate, cùm non ſint finitæ, nec infinitæ, non ſunt imperfectæ, nec perfectæ formaliter. *Inſtabis*: Perſonalitas creata dicit perfectionem, licèt ſit terminus. *Nego* inſtantiam, quippè cùm ſit ultimum conſtitutivum non includit formaliter ens, ideoque nec perfectionem, nec imperfectionem. *Inſtabis*: Conſtitutum, nempè perſona, eſt quid perfectum: ergo perſonalitas quæ perſonam conſtituit, eſt etiam quid perfectum. *Nego* conſequentiam: quia perſona eſt perfecta ratione naturæ perſonatæ.

QUÆSTIO V.

An divinæ relationes gaudeant exiſtentiis relativis inter ſe, & ab exiſtentia eſſentiæ formaliter diſtinctis?

DIco, dari in divinis tres exiſtentias relativas, realiter inter ſe, & formaliter ab eſſentia abſoluta eſſentiæ diſtinctas.

Prob. 1. Gonet. tom. 4. tractatu de Incarn. diſput. 8. art. 2. §. 1. docet, humanitatem Chriſti exiſtere per exiſtentiam Verbi divini; ſed hæc exiſtentia non eſt abſoluta, ſeu ea qua exiſtit eſſentia: ergo eſt exiſtentia relativa, & conſequenter dantur in divinis exiſtentiæ relativæ. Prob. minor: Tum quia Gonetus loco ſupra citato art. 1. docet, naturam humanam Chriſti ſubſiſtere ſubſiſtentia relativa: ergo etiam exiſtit exiſtentia relativa. Tum quia ſi illa exiſtentia eſſet abſoluta, ſequeretur, quòd humanitas Chriſti exiſteret per aliquid commune tribus per-

perſonis, & conſequenter tam exiſteret in Patre & Spiritu S. quàm in Filio; ſed hoc eſt falſum: humanitas enim Chriſti exiſtit exiſtentia Verbi. Tum quia beata Virgo eſſet Mater Patris & Spiritus Sancti, ſicut Filii: nam ideò Virgo eſt Mater Filii, quia actio generativa Virginis fuit terminata ad exiſtentiam increatam Filii: ergo ſi exiſtentia illa eſſet abſoluta & communis tribus ſuppoſitis, B. Virgo eſſet Mater Patris & Spiritus S. ſicut Filii: ergo exiſtentia illa qua humanitas Chriſti exiſtit, non eſt abſoluta & eſſentiæ, ſed relativa & perſonalis, & conſequenter in divinis, præter exiſtentiam abſolutam eſſentiæ, dantur tres relativæ, cùm non ſit major ratio, propter quam Filius potiùs habeat exiſtentiam relativam, quàm Pater & Spiritus S.

Confirm. Subſiſtentia Verbi divini in ſententia omnium Thomiſtarum eſt relativa & perſonalis: ergo etiam exiſtentia. Prob. conſequentia: Exiſtentia, in ſenſu Thomiſtarum diſtinguentium ipſam exiſtentiam ab eſſentia, eſt ultimum complementum rei, & ultima formalitas, ideoque exiſtentia in Verbo divino ſupponit ſubſiſtentiam: ſed hæc doctrina eſt falſa, ſi in Verbo divino nulla detur exiſtentia relativa & perſonalis, nam in divinis abſoluta præcedunt relativa: ergo ſi in divinis nulla datur exiſtentia præter abſolutum, & exiſtentia ſit ultima formalitas Verbi, ſignum eſt, quòd exiſtentia abſoluta non præcedit ſubſiſtentiam relativam: ergo ne ſequatur tale inconveniens, neceſſe eſt in divinis admittere tres exiſtentias relativas & perſonales.

Prob. 2. Exiſtentia eſt id quo res ponitur extra ſuas cauſas, aut extra ſua principia productiva, ut communiter tenent Philoſophi; ſed Filius non ponitur extra ſuum principium productivum (idem dico de Spiritu ſancto) per aliquid abſolutum de ipſo enuntiatum: ergo,

Filius in ratione Filii & geniti, aut producti, exiſtit & ponitur extra Patrem ſecundùm ſuum ſuppoſitum exiſtentia relativa & perſonali. Prob. minor: Nihil eſt in divinis abſolutum propter quod Pater, Verbum & Spiritus S. non ſint unum: ergo Filius nequit poni extra Patrem per aliquid abſolutum. Subſumo: ſed id per quod Filius eſt extra ſuum principium, & exiſtit, ut diſtinctus à Patre, eſt exiſtentia: ergo habet exiſtentiam relativam ſibi propriam, & conſequenter in divinis dantur tres exiſtentiæ relativæ & perſonales inter ſe diſtinctæ.

Confirm. Pater & Filius in divinis ſunt duo oppoſita relativa, quorum unum refertur ad aliud ſecundùm ſuppoſitum & perſonalitatem: ergo quilibet eorum exiſtit exiſtentia particulari & relativa. Prob. conſequentia: Oppoſitio actualis non poteſt eſſe niſi inter exiſtentia, ſeu inter ea quorum unum exiſtit extra aliud in ſenſu in quo opponuntur; ſed dato, quòd Pater & Filius exiſtant unica exiſtentia quæ ſit abſoluta, non ſunt duo exiſtentes, ſicut non ſunt duo dii, ſed tantùm unum exiſtens, ſicuti unum intelligens, aut omnipotens: ergo ut Pater & Filius ſint duo, quorum unum ad aliud referatur, oportet, quòd exiſtant exiſtentia propria. Prob. major: Oppoſitio relativa reſultat ex extremis omninò completis; nam ex Patre æterno, ut Pater eſt præcisè, & Spiritu S. non reſultat oppoſitio relativa; quia Pater, ut talis, non habet omne neceſſarium, ut opponatur relativè Spiritui ſancto, quod fit per ſpirationem activam; nec Pater, ut eſt Deus præcisè, relativè opponitur Filio, quia deficit ei paternitas: ergo oppoſitio relativa actualis, non poteſt eſſe niſi inter exiſtentia, ſeu inter ea quæ actu exiſtunt, & ſunt extra ſuas cauſas, aut principia, & conſequenter una relatio nequit opponi relativè alteri, nec ècontra, quin oppo-

oppoſitio fundetur in exiſtentia propria & particulari.

Prob. 3. Ratione Scotiſtarum: Productio realis terminatur ad exiſtentiam rei productæ; ſed generatio Verbi divini eſt productio realis, quæ non terminatur ad exiſtentiam abſolutam eſſentiæ, quia hæc eſt improducta: ergo neceſſariò terminatur ad exiſtentiam propriam Filii, quæ eſt relativa; & conſequenter quælibet divina perſona gaudet exiſtentia relativa.

Reſp. Gonet. diſtinguendo majorem: Tendit ad exiſtentiam ut producendam, vel communicandam entitati productæ, concedit majorem; ſemper producendam, negat majorem. Unde cùm exiſtentia abſoluta ſit communicata Filio, poteſt terminare productionem realem Filii, quin detur exiſtentia propria relativa.

Contra: Exiſtentia communicanda non ſufficit actioni productivæ: ergo productio Verbi divini, quæ eſt actio productiva, nequit terminari ad exiſtentiam communicandam. Prob. antecedens: Tum quia exiſtentia communicanda eſt terminus actionis communicativæ, ſpecificativus ejuſdem; imò impoſſibile eſt, quòd actio communicativa habeat terminum productum, cùm actio ſpecificetur à termino, & terminus deſumat ſuam denominationem ab actione: ergo implicat, quòd exiſtentia communicanda ſit terminus actionis generativæ Verbi, quæ eſt vera & realis productio: Tum quia producere rem eſt illam exiſtentem conſtituere, ut ait Gonet. hìc, & eam communicare non eſt eam exiſtentem conſtituere, ſed eam exiſtentem conſtitutam conferre: nam communicans, communicat ſeipſum, vel aliquid ſui, & conſequenter communicatio ſemper eſt rei exiſtentis: ergo eo modo quo res eſt, debet eſſe exiſtentia ejus, id eſt, ſi res petat creari,

ut v. g. Angelus, exiſtentia debet eſſe creata; ſi res petat communicari, exiſtentia debet eſſe communicata; & ſi res petat produci, exiſtentia debet eſſe producta; ſubſumo: ſed Verbum divinum petit produci & generari: ergo exiſtentia ejus non debet eſſe communicata, ſed producta.

Objicies 1. Gonet. In Deo non ſunt tres eſſentiæ relativæ, ſed unica eſſentia abſoluta: ergo nec dantur tres relativæ exiſtentiæ, ſed unica & abſoluta. Conſequentia videtur manifeſta, quia exiſtentia convertibiliter cum eſſentia ſe habet, ac cum illa proportionatur, & adæquatur, ſubindeque immultiplicata eſſentia, multiplicari nequit exiſtentia. Præterea, ſi in divinis ſtat multiplicatio realis entitatum, aut realitatum, non multiplicata realiter eſſentia, cur etiam illa ſtare non poterit cum unitate, & immultiplicatione exiſtentiæ? Antecedens prob. Tum quia id expreſsè docet Auguſt. lib. 1. de Trinit. cap. 8. & D. Thomas quæſt. 39. artic. 1. Tum etiam quia eſſentia divina, & natura uſurpantur pro eodem: ſed in nullo ſenſu dantur in Deo tres naturæ relativæ: ergo nec tres eſſentiæ. Addit, quòd ſi in Deo dentur tres eſſentiæ relativæ, etiam admittendæ erunt in ipſo tres divinitates relativæ.

Reſp. diſtinguendo antecedens: In Deo non ſunt tres eſſentiæ relativæ, ſed unica eſſentia abſoluta, ſi eſſentia ſumatur in rigore, ſeu pro natura, aut eo, quod eſt primum conceptibile in qualibet re, & à quo omnia fluunt, concedo antecedens; in hoc enim ſenſu eſt unica eſſentia in Deo, qua tres perſonæ ſunt unus Deus: Si eſſentia ſumatur pro quidditate, aut ratione formali, & diſtinctiva cujuslibet rei, aut formalitatis; eſſentia eſt unica & abſoluta in Deo, nego antecedens. Pater enim habet aliquam quidditatem, & rationem formalem, qua conſtituitur & diſtinguitur in eſſe Patris, quam

Fi-

Filius & Spiritus S. non habent, cùm alia ſit ratio paternitatis, alia ratio aut eſſentia filiationis, & alia ſpirationis paſſivæ; alioquin eſſent unica perſona, ſicuti unicus Deus: idcircò neganda eſt conſequentia, & dicendum eſt ad probationes & authoritates antecedentis, D. Auguſt. & D. Thomam eſſe intelligendos de eſſentia, prout eſt natura Dei & fons omnium attributorum, non verò prout eſſentia eſt conceptus, & ratio quidditativa, & formalis diſtinctiva, & conſtitutiva cujuslibet rei. Nec valet dicere in Deo eſſe quatuor exiſtentias, ſcilicet unam abſolutam, & tres relativas; quia, ut res numerentur, requiritur diſtinctio realis, unde cùm inter exiſtentiam abſolutam & relativas nulla detur diſtinctio realis, non valet dicere, quòd ſint quatuor exiſtentiæ, ſed tantùm tres non abſolutè pronuntiatæ, ſed cum hoc addito, *relativæ*.

Objicies 2. Non datur in Deo duplex ratio increati, ſed una qua eſſentia & relationes increatæ conſtituuntur; aliàs tres perſonæ eſſent tres increati ſubſtantivè, contra illud Athan. *Non tres increati, ſed unus increatus*: ergo nec dantur tres relativæ exiſtentiæ. Prob. conſeq. 1. à paritate rationis: Si enim una ratione increati, relationes & eſſentia increata conſtituuntur; cur etiam una exiſtentia abſoluta immultiplicata realiter non poterunt exiſtere relationes & eſſentia? 2. Prob. conſequentia à priori: nam ens divinum conſtituitur extra nihil per eſſe increatum, ſicut ens creabile, per hoc quòd terminat creationem: ergo ſi tres relationes in una ratione increati realiter immultiplicata conveniunt, una etiam exiſtentia immultiplicata realiter exiſtent. 3. Cùm ratio increati conſiſtat in hoc quod eſt exiſtere à ſe, repugnat realiter multiplicari exiſtentiam in perſonis divinis, niſi etiam in illis ratio entis increati realiter multiplicetur, vel è contra; ratio-

nem entis increati in perſonis divinis manere immultiplicatam, multiplicata realiter in illis exiſtentia.

Reſp. Rationem increati dupliciter ſumi poſſe, 1. Prout dicit negationem eſſendi ab alio tamquam à cauſa & tamquam à principio productivo, ut v. g. natura divina quæ eſt omninò à ſe, & excludit omnem modum eſſendi ab alio. 2. Prout dicit ſolam negationem eſſendi ab alio tamquam à cauſa, ſeu prout non præſupponit non fuiſſe, aut negationem ſuæ exiſtentiæ, & admittit tamen rationem eſſendi à principio productivo, ut v. g. perſona Filii. Unde ratio increati in primo ſenſu accepta, eſt perfectio ſimpliciter ſimplex entis infiniti ſeu Dei, nec competit relationibus formaliter in ſe conſideratis, cùm ſint productæ, & habeant principium; at ratio increati in ſecundo ſenſu accepta, competit perſonalitatibus divinis, quæ non habent cauſam, nec ſupponunt negationem exiſtentiæ, & habent principium.

Diſtinguo igitur antecedens: Non datur in Deo duplex ratio increati ejuſdem rationis, id eſt, quarum quælibet dicat negationem eſſendi ab alio tamquam à cauſa & tamquam à principio, concedo antecedens: Certum enim eſt, quòd in divinis non ſunt tres dicentes negationem eſſendi à principio & à cauſa, & conſequenter non ſunt tres rationes increati, prout ratio increati dicit negationem eſſendi ab alio tamquam à cauſa & tamquam à principio: Non datur duplex ratio increati diverſæ rationis, id eſt, quarum una dicat negationem eſſendi ab alio tamquam à cauſa & tamquam à principio, & alia tamquam à cauſa dumtaxat, nego antecedens; quia Pater eſt increatus in primo ſenſu, ut Deus eſt: idem dico de Filio & Spiritu ſancto, & ideò non ſunt tres increati, ſed unus increatus: ſed in ſecundo

ſenſu,

ſenſu, ſola eſſentia divina eſt increata ſeu improducta, cùm perſonalitates ſupponant principium: ergo datur in Deo duplex ratio increati, una quæ idem eſt, ac ratio improducti, & altera quæ idem eſt, ac ratio incauſati. Unde neganda eſt conſequentia: Ad cujus prob. nego aſſumptum, nempè una ratione increati, relationes & eſſentiam conſtitui increatas, quia relatio eſt increata ratione increati dicentis negationem eſſendi ab alio tamquam à cauſâ tantum, non verò tamquam à principio, cùm ſit producta, & eſſentia eſt increata ratione increati dicentis negationem eſſendi ab alio tamquam à cauſa & tamquam à principio, cùm ſit improducta. Ad 2. prob. diſtinguo antecedens: Ens divinum abſolutum, ſeu natura divina, vel Deus conſtituitur extra nihil per eſſe increatum in prima explicatione acceptum; concedo, cùm ſit omninò à ſe & improductum; in ſecunda explicatione, nego: in hoc enim ſenſu perſonalitates divinæ tantùm ſunt increatæ, cùm in divinis nihil, præter perſonalitates, ſit productum. Ad 3. prob. dico, quòd ratio increati in 1. ſenſu conſiſtit in hoc quod eſt exiſtere à ſe, non verò in 2. ſenſu; ut patet de perſona Filii, quæ non exiſtit à ſe, ſed à Patre, à quo accipit ſuum eſſe, & eſt increata. Unde cùm ſit duplex ratio exiſtendi, ut patet ſuprà, debet etiam eſſe duplex ratio increati in divinis, una qua Deus eſt increatus & exiſtens, & alia qua perſona producta eſt increata & exiſtens, cùm perſona producta non ſit à ſe, ſicut Deus in ratione Dei, & entis omninò improducti. Prima eſt abſoluta, & propter ipſam non ſunt tres increati, ſed unus increatus: Et ſecundà eſt relativa, & particularis, & propter ipſam poſſumus dicere, quòd in divinis ſunt tres increati, non abſolutè pronuntiati, ſed cum hoc addito, *Relativi & perſonales*; ſicut poſſumus dicere, quòd ſunt tria entia relativa & per-

ſonalia: *Aliud enim eſt*, inquit Auguſt. lib. 5. de Trinitate cap. 6. *eſse Deum*, *& aliud eſse Patrem*.

Objicies 3. Exiſtentia relationis eſt abſoluta: ergo non multiplicatur in divinis. Prob. antec. Exiſtentia non convenit relationi per ordinem ad terminum quem reſpicit, ſed deſumitur à ſubjecto in quo recipitur, ſive, ut alii dicunt, exiſtentia non convenit relationi ſecundùm rationem *ad*, ſed ſecundùm rationem *in*. Confirm. Illud quod tribuit exiſtentiam relationi, debet habere aliquam activitatem, vel ſaltem aliquam cauſalitatem erga illam exercere, exiſtentia enim eſt veluti exiſtentia rei extra cauſas; ſed terminus relationis, cùm habeat ſolùm terminare, & rationem puri termini exerceat, omni activitate caret, & nullam cauſalitatem erga relationem exercet: ergo exiſtentia relationis non ſumitur ex termino quem reſpicit, & ſic non relativa, ſed abſoluta eſt.

Reſp. negando antecedens: Ad cujus prob. nego majorem: Relatio enim dupliciter ſumitur apud Philoſophos, ſcilicet, ut eſt accidens, & ſic convenit illi eſſe per ordinem ſubjectum, ut conſtat de omnibus accidentibus: Et ut eſt tale accidens, ſeu relativum, & ſic convenit illi exiſtere per ordinem ad terminum ad quem refert ſubjectum, & conſequenter exiſtentia poteſt convenire paternitati, licèt dicat ordinem ad filiationem. Ad confirm. nego minorem, quia relatio reſultat, & producitur ex fundamento & termino: Idcircò terminus exercet circa illam aliquem influxum, aut cauſalitatem, alioquin ſublato termino produceretur relatio, vel terminus eſſet tantùm conditio ſine qua non, quod eſt falſum, quia Deus nequit ſupplere defectum ejus.

Objicies 4. Relationes divinæ exiſtunt per exiſtentiam eſſentiæ: ergo exiſtentiis relativis

non gaudent. Antecedens eſt certum: nam ſicut natura divina intimè includitur in relationibus, ita & ejus exiſtentia; repugnat autem exiſtentiam alicui ſubjecto communicari, niſi reddat illud exiſtens; ſicut impoſſibile eſt ſapientiam eſſe in aliquo, & illi non dare eſſe ſapientem. Conſequentia verò prob. Cùm exiſtentia ſit ultima actualitas, & ultimus terminus rei quam terminat, implicat eamdem rem exiſtere per duas exiſtentias; haberet enim duas ultimas actualitates, & duos ultimos terminos: ergo ſi relationes divinæ exiſtant per exiſtentiam eſſentiæ, non gaudent exiſtentiis relativis ſibi propriis. Confirm. 1. Exiſtere, prout abſtrahit à creato & increato, conſiſtit in hoc quod eſt extra nihil conſtitui; at entitas extra nihil poſita non poteſt iterùm conſtitui extra nihil: ergo eadem entitas duplici exiſtentia actuari non poteſt. Confirm. 2. Si poſſet eadem entitas duplici exiſtentia actuari, nulla eſſet ratio, cur divina eſſentia non exiſteret duplici exiſtentia, una abſoluta & ſibi propria, & alia relativa deſumpta à relationibus divinis eam modificantibus, ſicut relationes divinæ duplici gaudent exiſtentia, una relativa & ſibi propria, alia abſoluta & communi.

Reſp. negando antecedens, loquendo in ſenſu formali: nam eſſentia divina non includitur formaliter in relationibus, nec ipſis formaliter identificatur, ſed tantùm realiter, ut dictum eſt ſuprà: ergo relationes divinæ non exiſtunt exiſtentia eſſentiæ. Prætereà natura divina & relationes ſunt diverſæ rationis, cùm natura ſit quid abſolutum, & relationes ſint quid relativum: ergo relationes nequeunt formaliter exiſtere exiſtentia abſoluta qua natura divina exiſtit. Ratio eſt, quia debet eſſe proportio inter rem, & exiſtentiam ejus. Ad prob. conſequentiæ, dico, quòd exiſtentia eſt ultima actualitas entis; at in divinis datur duplex eſſe

non abſolutè pronunciatum, ut jam dixi; ſed cum hoc addito, *relativum*, ut patet ſupra ex D. Auguſtino, & ut ſuadet ratio: nam eſſentia divina ex ſe, nec de ratione ſua intrinſeca dicit quidditatem perſonæ, nec entis producti, nec relativi: ergo cùm relativum nequeat eſſe ultima actualitas, nec ultimus terminus rei abſolutæ; nec abſolutum, rei relativæ; oportet, quòd natura divina exiſtat exiſtentia abſoluta, & relatio exiſtentia relativa. Unde evidens eſt, confirmationes non eſſe contra concluſionem, cùm ſupponant in Deo nullam eſſe quidditatem relativam, nullumque eſſe perſonale à natura divina formaliter diſtinctum, in quo peccant: ergo non ſunt admittendæ.

Objicies ultimò. Si darentur in perſonis divinis tres exiſtentiæ relativæ, etiam illis concedendæ eſſent tres æternitates relativæ; ſed tres æternitates relativæ non poſſunt admitti: ergo nec tres exiſtentiæ relativæ. Major videtur certa. 1. Quia cùm æternitas vel ab exiſtentia divina non diſtinguatur, vel ſit modus illius, non ſtat in perſonis divinis multiplicari exiſtentiam non multiplicata in illis æternitate. 2. Quia cùm duratio nihil aliud ſit, quàm continuatio rei in eſſe; non poſſunt dari in perſonis divinis plures exiſtentiæ, niſi etiam dentur plures durationes, & conſequenter plures æternitates; cùm æternitas nihil aliud ſit, quàm duratio rei omninò immutabilis. Minor prob. Si admittantur in perſonis divinis tres æternitates relativæ, poterunt tres perſonæ divinæ dici tres æterni ſubſtantivè & ſimpliciter; conſequens eſt contra Symbolum Athan. ergo &c. Sequela prob. Multiplicata forma, & ſubjecto, ſeu ſuppoſito, etiam nomen ſubſtantivum multiplicatur; ſed ſi in perſonis divinis dentur tres æternitates relativæ, multiplicabitur in illis forma ſignificata

per hoc nomen, *æternus*, ſcilicet æternitas: ergo tres divinæ perſonæ poterunt dici tres æterni, non ſolùm adjectivè, ſed etiam ſubſtantivè.

Reſpondeo negando majorem: Quia æternitas ſpectat ad rem totalem, omnia prædicata, omneſque formalitates comprehendentem, & prout eſt ens reale, eo modo quo vita; nam licèt anima rationalis ſit diſtincta à corpore, tamen vivit vita qua corpus vivit, & non exiſtit exiſtentia qua corpus exiſtit, ut dicunt Philoſophi noſtri. Ratio eſt, quia corpus & anima ſunt una & eadem realis entitas in homine, & duæ entitates partiales & incompletæ; & ideo cùm vita ſequatur entitatem completam, corpus & anima vivunt eadem vita; & cùm exiſtentia ſequatur entitatem eo modo quo eſt entitas, anima non exiſtit entitate qua exiſtit corpus: ſic etiam, cùm Deus & tres divinæ perſonæ ſint unum ens reale & completiſſimum, ſequitur, quòd tres perſonæ ſunt unus æternus, & habent unicam æternitatem, cùm æternitas *ſit*, *interminabilis vitæ tota ſimul & perfecta poſſeſſio*; ſed non exiſtunt eadem exiſtentia, cùm exiſtentia ſequatur eſſe eo modo quo eſt: ergo in divinis debent eſſe tres exiſtentiæ relativæ realiter diſtinctæ, cùm dentur tres perſonæ relativæ, quarum una ſecundùm eſſe perſonale eſt diſtincta ab alia. Ad 1. prob. diſtinguo antecedens: Æternitas non diſtinguitur ab exiſtentia improducta qua Deus ſimpliciter exiſtit, concedo; ab exiſtentia divina producta & relativa, qua exiſtit filiatio, nego antecedens: Nam æternitas eſt quid abſolutum, & perfectio Dei communicabilis; & filiatio eſt relativa, perſonalis, & incommunicabilis: ergo æternitas debet diſtingui ab exiſtentia perſonali. Ad 2. prob. diſtinguo ſimiliter antecedens: Duratio nihil aliud eſt, quàm continuatio rei in eſſe

to-

totali, omnia prædicata comprehendente, concedo antecedens, & propter hoc nequeunt dari in Deo exiſtentiæ abſolutæ & communes, quia Deus & tres divinæ perſonæ, ut ſupra dixi, ſunt unicum ens, & unicum vivens completiſſimum, plures formalitates & realitates includens: Eſt continuatio rei in eſſe perſonali & relativo, nego antecedens: v. g. ſuppoſitum creatum, quod apud Thomiſtas eſt quid poſitivum, diſtinguitur realiter à natura, tamen durat duratione rei cujus eſt, & non exiſtit exiſtentia rei cujus eſt; alioquin ſuppoſitum naturæ humanæ Chriſti adhuc exiſteret, quia res cujus eſt, nempè natura, exiſtit exiſtentia propria apud Scotiſtas, & exiſtentia Verbi apud Thomiſtas: ergo duratio & exiſtentia diſtinguuntur, & conſequenter non debent eſſe tot durationes, quot ſunt exiſtentiæ; ſicut non ſunt tot vitæ, quot ſunt exiſtentiæ in compoſito Phyſico. Prætereà natura divina præcisè ſumpta in ratione naturæ, & entis abſoluti & infiniti, eſt prior divinis perſonis, non prioritate durationis, ſed tantùm præſuppoſitionis: ergo natura & relationes durant eadem duratione & æternitate; ſed non exiſtunt eadem exiſtentia, quia relationes cùm ſint multiplicatæ & diſtinctæ, oportet, quòd quælibet gaudeat propria exiſtentia, ut fundetur diſtinctio; nec valet dicere, in Deo eſſe tres exiſtentes totaliter diſtinctos, & abſolutè pronunciatos; ſed tantùm *relativè*, & ſecundùm perſonalitates, cùm in Deo ſint tres perſonæ realiter diſtinctæ.

DIS-

DISPUTATIO IV.

De divinis perſonis.

ANtequàm deveniamus ad Perſonas in particulari, priùs examinanda ſunt ea quæ pertinent ad perſonam in communi: ideò ſit

QUÆSTIO I.

An ratio perſonæ verè & propriè reperiatur in divinis?

DUo advertenda ſunt, 1. Perſonam apud Theologos ſic definiri: *Eſt intellectualis naturæ, incommunicabilis exiſtentia*: ex qua definitione excluduntur à ratione perſonæ, natura divina ſecundùm ſe ſumpta, quæ licèt ſit ens intellectuale & exiſtens, tamen non eſt perſona, quia eſt ens communicabile: animæ rationales, quia ſunt communicabiles corporibus quæ informant. 2. Communicabilitatem eſſe duplicem, ut *quod* ſcilicet, & ut *quo*. Prior eſt illa qua v. g. ſuperius communicatur inferioribus ſuis, de quibus in recto prædicatur, ut v. g. animal, quod communicatur, ut *quo*, homini & bruto, & prædicatur de utroque in recto, cùm utrumque ſit verè animal. Poſterior verò eſt illa qua aliqua forma communicatur ſubjecto, de quo non prædicatur in recto, ſed quod denominat, ut v. g. anima, quæ denominat corpus animatum, quin prædicetur de illo in recto; cùm falſum ſit dicere, *Corpus eſt*

non autem Uſiam, ſeu naturam, aut eſſentiam. Igitur modò Hypoſtaſis non ſignificat idem ac natura, aut eſſentia, vel ſubſtantia communicabilis, ſed idem ac perſona, ut fatentur omnes Catholici: alioquin non vocarent unionem humanitatis cum Verbo Divino, Hypoſtaticam, cùm hæc unio ſit perſonalis; igitur Hypoſtaſis & perſona debent idem ſignificare. Hinc eſt, quòd Patres tam Græci, quàm Latini, in Concilio Epheſino Anath. 3. dixerunt: *Si quis in Chriſto dividit Hypoſtaſes, anathema ſit.* Quod ſuadet, Patres per Ly, *Hypoſtaſes*, non intellexiſſe ſubſtantiam ſeu naturam, cùm de facto in Chriſto ſint duæ naturæ; ſed intellexiſſe perſonam, ſuppoſitum, aut ſubſiſtentiam incommunicabilem. Tum quia in Criſto, juxta fidem, datur unica perſona, ut patet in Symbolo Athanaſii. Tum quia illud Concilium convocatum fuit contra errorem Neſtorii duas perſonas admittentis in Chriſto: ergo ex Concilio Epheſino Hypoſtaſis idem ſignificat, ac perſona. Idem habetur in Concilio Chalcedonenſi act. 5. & in aliis, & in Sanctis Patribus. Nec valet objicere illud D. Hieronymi Epiſt. 57. ad Damaſ. *Taceantur tres Hypoſtaſes, ſi placet, & una teneatur.* Nec illud Concilii Sardicenſis, in quo dictum fuit: *Hanc habemus Catholicam, Apoſtolicamque traditionem & fidem atque confeſſionem, unam eſſe Hypoſtaſim Patris, Filii, & Spiritus Sancti.* Non valet, inquam, quia tunc temporis Hypoſtaſis ſumebatur apud Latinos pro Uſia, ſeu eſſentia, & ſic optimè arguebant illi Sancti Patres, ut dixi ſuprà.

QUÆ-

QUÆSTIO II.

Quodnam ſit ſignificatum formale, ac directum hujus nominis, perſona divina?

DIco 1. Perſonam divinam pro formali ſignificare aliquid reale poſitivum, non autem ſecundam intentionem, aut negationem communicabilitatis. Ita Scotus in 1. diſt. 23. quæſt. unica.

Prob. Quod terminat actionem poſitivam & realem, debet pro formali eſſe quid reale & poſitivum: ſed perſona divina formaliter terminat actionem realem & poſitivam: ergo pro formali dicit quid reale & poſitivum. Major eſt certa, quia actio productiva ſequitur naturam termini producti, cùm ab ipſo ſpecificetur. Minor eſt etiam certa, quia in Deo ſunt duæ perſonæ productæ, & una improducta: ergo perſona divina terminat productionem. Confirm. Perſonalitas divina identificatur realiter cum natura divina, & eſt primò & per ſe ſubſiſtentia incommunicabilis: ergo eſt quid reale & poſitivum.

Prob. 2. Nihil dicitur de divina perſona pro formali, quod non conveniat illi à parte rei: ergo illud, quod pro formali ſignificat, non eſt ſecunda intentio, nec ſola negatio communicabilitatis, ſed quid reale poſitivum. Prob. antecedens: De perſona divina pro formali dicitur incommunicabilitas intellectualis; ſed hæc incommunicabilitas convenit illi à parte rei, ſicut immaterialitas convenit Angelo: ergo &c. Confirm. Omne quod dicitur de divina perſona in definitione, eſt primariò & per ſe productum vera productione reali, vel eſt improductum? ſed ſive ſit productum, ſive improductum, ſemper eſt quid reale poſitivum: ergo &c. Tandem

dem divina perſona dicit pro formali ac directè, id per quod formaliter conſtituitur; ſed id per quod formaliter conſtituitur, non eſt ſecunda intentio, nec ſola negatio communicabilitatis; ſed quid reale poſitivum: ergo &c.

Dices: Incommunicabile idem eſt, ac negatio communicationis; ſed perſona divina, ſicut creata, eſt incommunicabilis: ergo pro formali ac directè dicit ſolam negationem communicabilitatis. Reſp. negando majorem pro formali, licèt vera ſit de conſequenti, quia negatio communicationis ſequitur ex illa incommunicabilitate, cùm perſona non ſit incommunicabilis, quia dicit negationem communicationis; imò dicat negationem communicationis, quia eſt incommunicabilis, ſicut v.g. Angelus dicit negationem materiæ, quia eſt immaterialis. Unde immaterialitas & incommunicabilitas non ſunt puræ negationes, ſeu quid poſitivum, nimirùm repugnantia communicari.

Dico 2. Perſonam divinam non dicere pro formali aliquid abſolutum, nec relativum, ſed quid indifferens ad utrumque, nempè ſubſiſtens incommunicabiliter: nam ſi perſona divina pro formali & directè diceret aliquid relativum, vel abſolutum, hoc eſſet in ratione perſonæ præcisè, vel in ratione perſonæ divinæ; ſed neutro modo: ergo eſt quid indifferens ad abſolutum & relativum. Prob. minor: Si in ratione perſonæ diceret aliquid abſolutum, vel reſpectivum, ſequeretur, quòd omnis perſona eſſet formaliter quid abſolutum, vel relativum; quia quod competit ſuperiori, convenit ſpecificè inferiori: ſed hoc non ſequitur, cùm perſonæ divinæ conſtituantur proprietatibus relativis, & creatæ per quid abſolutum: Nec prout eſt perſona divina præcisè dicit pro formali relationem, ſed tantùm aliquid indifferens ad utrumque, nempè ſubſiſtens incommunicabiliter: Ratio hujus rei eſt, quia ſi perſona divina diceret

ret pro formali aliquid relativum, deberet relativè explicari, & ita ſicut dicimus, Pater eſt Filii Pater, diceremus, Pater eſt perſona Filii: ſed hoc eſt falſum: ergo non dicit pro formali aliquid relativum, nec abſolutum, quia in divinis nullum abſolutum multiplicatur, & ſignificatum hujus nominis, *Perſona divina*, multiplicatur.

Dices 1. Quælibet divina perſona eſt relativa: ergo ejus formale ac directum ſignificatum eſt quid relativum. Reſp. negando conſequentiam, à materiali enim ad formale, conſequentia non valet, ſicut ab inferiori ad ſuperius, v. g. qui diceret: quodlibet animal eſt homo, vel brutum: ergo ſignificatum formale ac directum animalis eſt homo, vel brutum, malè argueret: Unde non valet argumentum, quia perſona divina pro formali, dicit ſubſiſtens incommunicabiliter, ſicut animal dicit vivens ſentiens, & pro materiali ſignificat quid relativum, ſicut animal ſignificat hominem vel brutum.

Dices 2. Quælibet res ſignificat formaliter illud, à quo conſtituitur in ſuo eſſe proprio & formali: ſed perſona divina conſtituitur in eſſe perſonæ per relationem: ergo pro formali & directè ſignificat relationem.

Reſpondeo diſtinguendo majorem: Quælibet res formaliter ſignificat id, à quo conſtituitur in ſuo eſſe formali, eſſentiali & ſpecifico, concedo: In ſuo eſſe materiali & differentiali, nego majorem. Diſtinguo ſimiliter minorem: Perſona divina conſtituitur per relationem in ſuo eſſe materiali & connotato, concedo: In ſuo eſſe formali & eſſentiali, nego: Sic enim conſtituitur per eſſe ſubſiſtens incommunicabiliter. Sicut v. g. animal in ſuo eſſe proprio & formali conſtituitur per vivens ſentiens, non verò per rationale aut irrationale: ergo ſicut rationale aut irrationale non eſt ſignificatum formale animalis, ſed vivens ſentiens; ſic etiam abſolutum vel relati-

vum

vum non eſt ſignificatum formale ac directum hujus nominis, *Perſona divina*; benè verò ſubſiſtens incommunicabiliter.

Quæres, an à divinis perſonis poſſit per intellectum abſtrahi aliqua ratio communis quæ ſit univoca, ſeu quæ de tribus divinis perſonis prædicetur ſecundùm idem nomen & eamdem rationem?

Reſpondeo, cum Doctore ſubtili pluribus in locis, affirmativè, ſed præcipuè in 1. diſt. 23. & 25. ubi ait, Hoc nomen *Perſona* eſt nomen commune tribus ſecundùm Auguſtinum 7. de Trinitate cap. 7. ubi ait: *Si tres perſonæ ſunt, commune eſt eis hoc quod eſt perſona, & non communitate æquivocationis*: ergo &c. Deinde, intellectus eſt certus de iſto conceptu, nempè *datur perſona in Deo*: ſicut eſt certus de iſto, *datur in natura animal*; imò eſt certior, cùm nihil ſit certius fide divina: ſed dubitat, an hæc perſona ſit Pater, vel Filius, ſicut dubitat, an animal ſit homo, vel brutum: ergo à tribus divinis perſonis intellectus humanus poteſt abſtrahere conceptum communem, ſicut abſtrahit illum ab omnibus animalibus, ſeu ab homine & bruto: nam ſi nomen, *Perſona*, non eſſet abſtractum & commune, ſed determinatum & ſingulare, ſicut nomen, *Petrus*, non dubitaret; an ſit perſona Patris, vel Filii, cùm audito nomine, *Petrus*, non dubitet, an ſit Paulus, ſed ſcit eſſe tale individuum naturæ humanæ, ſicut ſcit nomen, *Pater*, eſſe primam ſanctiſſimæ Trinitatis perſonam.

Dices: Ex hoc ſequeretur, quòd nomen, *Perſona*, eſſet genus, vel ſpecies, ſicut nomen, *Animal*, vel *Homo*, cùm eſſet nomen univerſale & abſtractum à ſingularibus diverſæ rationis, quia divinæ proceſſiones ſunt diverſæ rationis, ut dictum eſt in proprio loco: ſed hoc eſt falſum: ergo & illud, unde ſequitur.

Re-

Reſpondeo negando ſequelam: quia ad univerſalitatem, ſive genericam, ſive ſpecificam, requiritur, quòd per differentias ſpecificas, vel numericas contrahatur, quod de divinis perſonis dici non poteſt. Tum quia, ut aliquid ſic contrahatur, debet eſſe finitum. Tum quia ex illa differentia & re contrahibili, debet fieri aliqua compoſitio: ſed utrumque repugnat divinis perſonis: ergo hoc nomen, *Perſona*, non eſt genus, nec ſpecies.

DISPUTATIO V.

De pluralitate perſonarum.

QUamvis ex dictis in diſput. procemiali, conſtet in Deo dari tres perſonas: hìc tamen ſtatuenda eſt hæc diſput. quæ licèt ſub nomine perſonæ agitetur, tamen propriè quærit numerum ſubſiſtentiarum divinarum; unde ſit

QUÆSTIO I.

An in Deo ſecundùm ſe conſiderato, & ut præintellecto relationibus & perſonis, detur aliqua ſubſiſtentia abſoluta?

ADvertendum eſt, quòd duplex datur incommunicabilitas, nempè una quæ conſtituit ſuppoſitum, aut perſonam, & alia quæ conſtituit ſubſiſtens præcisè. Prior eſt incommunicabilitas alteri tamquam cui dat eſſe; poſterior verò eſt incommunicabilitas alteri tamquam à quo ultimò completur, terminatur & actuatur;

non tamquam qui dat eſſe: ex quo ſequitur 1. quòd omne ſuppoſitum eſt ſubſiſtens, & omne ſubſiſtens non eſt ſuppoſitum; quia incommunicabilitas alteri tamquam cui dat eſſe, formaliter includit incommunicabilitatem alteri tamquam à quo ultimò completur, & incommunicabilitas tamquam à quo ultimò completur, non includit incommunicabilitatem alteri tamquam cui dat eſſe: unde conſtat, quòd divina eſſentia quæ ſubſiſtit, & eſt incommunicabilis alteri tamquam à quo ultimò completur, quia eſt completa per ſuam ſubſiſtentiam, eſt ſubſiſtens & non eſt ſuppoſitum; alioquin eſſet incommunicabilis alteri tamquam cui dat eſſe, quod eſt falſum, cùm de facto communicetur tribus divinis perſonis, eiſque det eſſe divinum & eſſentiale. Hoc ſuppoſito

Dico, dari in Deo ſecundùm ſe conſiderato ſubſiſtentiam abſolutam, qua natura divina ſubſiſtit hæc & ſingularis. Prob. Deus ut præintelligitur perſonis, eſt ultimatè completus & ſubſiſtens; nam Deus ut præintelligitur perſonis, creat, & operatur res ad extra, eſt intelligens & volens, & conſequenter ſubſiſtit, cùm nihil operari valeat, quin ſubſiſtat: ſed non poteſt eſſe ultimatè completus, nec ſubſiſtens, niſi per ſubſiſtentiam ſibi propriam, & neceſſariò ſequentem divinam eſſentiam: ergo datur in Deo ſubſiſtentia abſoluta, ſeu ſubſiſtentia eſſentiæ divinæ. Prob. minor: Natura divina non determinatur, nec contrahitur, nec actuatur per relationes perſonales: Tum quia eſt abſoluta, & conſequenter nec determinari, nec actuari poteſt per relativum: Tum quia eſt communicabilis tribus divinis perſonis quibus dat eſſe divinum, & eſt incommunicabilis alteri tamquam à quo ultimò completur, ut patet ex notabili: ergo ſubſiſtit ſubſiſtentia abſoluta qua ultimatè completur.

Confirm. Divina eſſentia ut præciſa à divi-

nis perſonis, eſt infinita, & habet omnes divinas perfectiones; poteſt etiam aſſumere naturam creatam, ut docent Theologi in materia de Incarnatione: ergo eſt ſubſiſtens ſubſiſtentia abſoluta, prout eſt præciſa à perſonis divinis. Prob. conſequentia: Si natura D. ut præciſa à divinis perſonis nullam haberet ſubſiſtentiam, non eſſet infinita in ſua linea, quia deficeret ei ſubſiſtentia, quæ eſt ultimum complementum ſubſtantiæ, nec haberet omnes perfectiones, cùm ſubſiſtentia Dei ſit perfectio ſimpliciter ſimplex; melior eſt enim quàm quodcumque incompoſſibile cum ipſa, ut conſideranti patebit: nec poſſet aſſumere naturam creatam: Ratio eſt, quia id quod aſſumit naturam creatam, oportet, quòd ſupleat defectum ſubſiſtentiæ creatæ, ut patet in Chriſto: ergo natura divina ut præintelligitur perſonis, eſt ſubſiſtens ſubſiſtentia abſoluta.

Obj. 1. Si eſſentia divina haberet ſubſiſtentiam propriam, neceſſariò eſset ſuppoſitum aut perſona; ſed hoc eſt falſum, alioquin eſsent pluſquam tria ſuppoſita in divinis: ergo non ſubſiſtit ſubſiſtentia propria, ſed ſubſiſtentia perſonarum. Prob. major: Subſiſtentia eſt incommunicabilis, & apud SS. Patres hoc nomen, *Subſiſtentia*, ſumitur pro nomine hypoſtaſis, & perſonæ: ergo ſi eſsentia haberet propriam ſubſiſtentiam, eſset hypoſtaſis & perſona.

Reſp. negando majorem: Ad cujus probationem diſtinguo 1. partem antecedentis: Subſiſtentia finita eſt incommunicabilis, concedo: Subſiſtentia infinita, qualis eſt ſubſiſtentia eſsentiæ divinæ, nego, quia de ratione infiniti eſt communicari & identificari alteri. Unde ſi ſubſiſtentię perſonales in divinis eſsent infinitę formaliter, communicarentur tribus perſonis, & ſic tres ſubſiſterent unica ſubſiſtentia. Diſtinguo 2. partem antecedentis: Apud SS. Patres hoc nomen, *Subſiſtentia*, ſumitur pro nomine hypoſtaſis, aut

perſonæ, Si ſubſiſtentia ſit incommunicabilis, ut *quod*, & ut *quo*, alteri tamquam cui dat eſſe, concedo: Si ſubſiſtentia ſumatur pro incommunicabilitate, ut *quod*, & ut *quo*, alteri tamquam à quo ultimò completur & actuatur tantùm, nego. Unde cùm ſubſiſtentia eſſentiæ divinæ ſit tantùm incommunicabilis alteri tamquam à quo ultimò completur, & communicabilis alteri tamquam cui dat eſſe, cùm de facto communicetur tribus perſonis quibus dat eſſe divinum, non debet eſſe hypoſtaſis, nec perſona.

Objicies 2. Eſſentia divina, ut præintelligitur perſonis, non eſt ultimatè completa: ergo non habet ſubſiſtentiam. Prob. antecedens: Eſſentia divina, ut præintelligitur perſonis, non terminatur per ſubſiſtentias relativas, & eſt terminata in ſigno proceſſionum, ſeu dum intelligitur ſimul cum perſonis: ergo in divinis nulla datur ſubſiſtentia præter perſonales & relativas.

Reſpondeo negando antecedens, ut patet ſupra in confirmatione. Ad cujus prob. diſtinguo antecedens: Divina eſſentia, ut præintelligitur perſonis, non terminatur per ſubſiſtentias relativas, & terminatur in ſigno proceſſionum tamquam per terminum illi proprium, eſſentialem, & conſtitutivum in linea divinitatis & ſubſiſtentis infiniti, nego antecedens; hoc enim fit per ſubſiſtentiam abſolutam: Tamquam per terminum ſuæ fœcunditatis ab ipſa conſtitutum, concedo antecedens. Vel, ut clariùs loquar, dico, quòd natura divina terminatur per ſubſiſtentias relativas in operationibus ſuis ad intra, quæ fiunt per intellectum & voluntatem, cùm dictio & ſpiratio activa terminentur ad relationes; ſed non terminatur per ſubſiſtentias relativas, ut compleatur, id eſt, ut ſit perfecta natura & verè ſubſiſtens: nam ſi per impoſſibile nulla perſona eſſet in Deo, reverà in divinis nulla eſſet actio productiva ex defectu termini, ſed ſemper Deus eſſet ens omninò completum,

& ſim-

& ſimpliciter perfectum, & conſequenter ſubſiſtens.

Objicies 3. Natura cui competit ſubſiſtentia, ſubſiſtit & exiſtit per ſe, prout ratio exiſtendi per ſe, dicit negationem exiſtendi in alio: ſed natura divina eſt in alio, imò eſt in tribus divinis perſonis: ergo non habet ſubſiſtentiam abſolutam, ſed ſubſiſtit ſubſiſtentiis relativis. Reſp. negando majorem: quia, ut aliquid per ſe ſubſiſtat, ſufficit, quòd dicat negationem eſſendi aut exiſtendi in alio per inhærentiam, non autem eſſendi in alio abſolutè, ita ut quod habet ſubſiſtentiam, nequeat eſſe in alio.

QUÆSTIO II.

An ſubſiſtentia in perſonis divinis realiter multiplicetur?

DIco, ſubſiſtentiam realiter multiplicari in divinis: nam ea quæ conveniunt Deo ratione relationum perſonalium, multiplicantur realiter, & ſunt relativa; quia quæ neceſſariò ſequuntur quidditatem alicujus rei, multiplicari debent ad multiplicationem ejus; ſed, aliqua ſubſiſtentia convenit in divinis ratione relationis perſonalis: ergo aliqua ſubſiſtentia debet realiter multiplicari, & eſſe relativa, ſicut perſonæ multiplicantur. Prob. minor: Convenit Patri (idem dico de Filio & de Spiritu S.) ex proprio conceptu formali ſubſiſtere incommunicabiliter alteri tamquam ſuppoſito: Tum quia Pater eſt independens ab alio ſuppoſito: Tum quia id quo eſt Pater & ſuppoſitum, nimirùm paternitas, eſt quid incommunicabile Filio & Spiritui S. ſed id quo aliquid eſt alteri incommunicabile omni incommunicabilitate, eſt ſubſiſtentia: ergo ſubſiſtentia convenit Patri æterno, non præciſè,

quia eſt Deus; alioquin eſſet ſimpliciter communicabilis, ſicut divinitas; ſed quia eſt Pater, & ratione paternitatis.

Dices: Si ſubſiſtentia conveniret in divinis ratione relationis, conveniret etiam ratione ſpirationis activæ, quæ eſt etiam relatio originis; ſed hoc eſt falſum, cùm eſſent quatuor ſubſiſtentiæ relativæ, & conſequenter quatuor perſonæ: ergo nulla ſubſiſtentia eſt in divinis ratione relationis.

Reſpondeo negando majorem: Quia illa ſubſiſtentia non convenit in divinis ratione relationis præcisè, id eſt, quia relatio eſt, nec originis; ſed quia eſt conſtitutiva ſuppoſiti, quod in incommunicabilitate conſiſtit: ergo ſpiratio activa, licèt ſit vera relatio originis, tamen non debet frui propria ſubſiſtentia; quia non eſt conſtitutiva ſuppoſiti, nec perſonalis, ſed communis duobus ſuppoſitis.

Prob. 2. Humanitas Chriſti ſubſiſtit ſubſiſtentia Verbi divini, cùm habeat unicam ſubſiſtentiam, & unicum ſuppoſitum increatum, ut ſancit Concil. Epheſ. contra Neſtor. ſed humanitas Chriſti non ſubſiſtit ſubſiſtentia communi & abſoluta: Tum quia ſubſiſteret tam in Patre, & in Spiritu ſancto, quàm in Filio: Tum quia beata Virgo eſſet Mater Patris & Spiritus ſancti, quod repugnat: ergo ſubſiſtit ſubſiſte tia relativa & perſonali: At nulla eſt ratio, propter quam Filius gaudeat ſubſiſtentia propria, & Pater & Spiritus ſanctus ſola ſubſiſtentia abſoluta, cùm Pater & Spiritus ſanctus gaudeant perſonalitatibus relativis: ergo in divinis tot ſunt admittendæ ſubſiſtentiæ, quot ſunt perſonæ.

Objicies 1. Poſita ſubſiſtentia abſoluta, aliæ ſubſiſtentiæ relativæ ſunt inutiles; nam Pater ex vi ſubſiſtentiæ abſolutæ eſt ſubſiſtens per ſe, & fit incommunicabilis Filio: ergo ſubſiſtentia abſoluta ſufficit. Reſpondeo negando antecedens;

dens; nam Pater per ſubſiſtentiam abſolutam ſubſiſtit ut Deus, & ſic relativè non eſt oppoſitus Filio, nec eſt perſona: ergo neceſſaria eſt ſubſiſtentia relativa, ut ſubſiſtat incommunicabiliter, & relativè opponatur Filio.

Dices: Subſiſtentia eſt perfectio ſimpliciter ſimplex: ergo non poteſt reddere Patrem ſubſiſtentem incommunicabiliter, quia perfectio ſimpliciter ſimplex eſt communicabilis. *Reſp.* diſtinguendo antecedens: Subſiſtentia communis & abſoluta, concedo; quia hæc pertinet ad eſſentiam divinam: Subſiſtentia perſonalis & relativa, nego.

Objicies 2. Omnis ſubſiſtentia eſt abſoluta: ergo eſt immultiplicata. Prob. antecedens: Ratio relativi eſt ad aliud, & ratio omnis ſubſiſtentiæ eſt ad ſe: ergo omnis ſubſiſtentia eſt abſoluta. Reſpondeo negando antecedens: Ad cujus prob. diſtinguo antecedens: Ratio relativi eſt eſſe ad aliud tamquam ad ſuum correlativum, concedo antecedens; tamquam ad ſuum ultimum complementum, ut fiat alteri ſuppoſito incommunicabilis, nego. Unde ratio ſubſiſtentiæ divinæ eſt ad ſe, & ad aliud; eſt ad ſe, inquantùm excludit aliud tamquam terminum ſuæ dependentiæ & tamquam ſuum complementum, ut fiat incommunicabilis alteri ſuppoſito; ſed eſt etiam ad aliud tamquam ad ſuum correlativum, cùm in divinis una perſona referatur ad aliam: ergo poteſt dari ſubſiſtentia relativa.

DISPUTATIO VI.

De pertinentibus ad unitatem, vel pluralitatem in divinis.

VIſis omnibus, quæ de perſonis divinis in communi dicuntur, modò examinanda ſunt ea, quæ ad unitatem & pluralitatem pertinent; unde ſit

QUÆSTIO I.

Statuitur regula & concluſio generalis, ex qua plures reſolvuntur difficultates.

DIco breviter, quòd quæ conveniunt perſonis ratione ſolius eſſentiæ, ſingulariter tantùm dicuntur; quæ ſolùm eis conveniunt ratione proprietatum, dicuntur tantùm pluraliter; quæ autem eis competunt ratione proprietatum, & ratione eſſentiæ, dicuntur pluraliter & ſingulariter. Hæc concluſio, quoad omnes partes eſt communis. Prob. quoad 1. Quę conveniunt Deo ratione eſſentię, ſequuntur naturam eſſentiæ, cùm ex Philoſophis proprietates in quarto ſequantur naturam rei cujus ſunt; ſed eſſentia divina eſt una ſingulariter & omninò immultiplicata: ergo ea quæ ratione ipſius conveniunt Deo, debent ſingulariter dici de Deo. Prob. quoad 2. Quæ conveniunt ratione proprietatum, debent eſſe notionalia & particularia, cùm quælibet proprietas perſonalis ſit notionalis, & quodlibet notionale

ſeu

ſeu relativum habeat ſuum correlativum: ergo nulla proprietas convenit divinis perſonis ratione proprietatis perſonalis, quin pluraliter dicatur, ſeu quin multiplicetur. Prob. quoad 3. Quæ conveniunt divinis perſonis ratione proprietatum & eſſentiæ, debent participare modum conveniendi proprietatum & eſſentiæ; ſed eſſentia convenit ſingulariter, & proprietates perſonales pluraliter: ergo quæ conveniunt ratione proprietatum & ratione eſſentiæ, dicuntur pluraliter & ſingulariter.

Ex hac regula generali ſequitur 1. quòd ratio *Perſonæ*, non poteſt dici in ſingulari, cùm includat incommunicabilitatem, nec conveniat ratione eſſentiæ, & conſequenter tres perſonæ nequeunt dici una perſona. Quod verum eſſe patet in Chriſto, in quo eſt unica perſona, quæ eſt divina, & quæ non dicitur perſona Patris, nec Spiritus ſancti.

2. Sequitur, quòd ſubſiſtentia, licèt abſolutè loquendo dicatur una, tamen dici poteſt pluraliter, modò addatur hæc particula, *relativa*, cùm ſubſiſtentia nedum conveniat ratione eſſentiæ, qua tres perſonæ ſunt unus Deus, ſed etiam ratione perſonæ, qua in divinis ſunt tres perſonæ incommunicabiliter ſubſiſtentes, ideoque tres ſubſiſtentiæ relativæ.

3. Sequitur, quòd in divinis exiſtentia prædicatur & dicitur in plurali, non ſumpta abſolutè, ſed cum hac additione, *relativa*, cùm quælibet perſona gaudeat propria exiſtentia relativa: ex quo ſequitur, quòd in divinis, præter exiſtentiam abſolutam convenientem tribus perſonis, dantur tres relativæ & perſonales.

4. Sequitur, tres divinas perſonas non poſſe dici tres perfectos *ſubſtantivè*, ſed tantùm *adjectivè*, quia perfectio non multiplicatur in divinis perſonis, cùm non conveniat ratione relationum, quæ non ſunt formaliter infinitæ, nec perfectæ: ex quo ſequitur, quòd in divinis

datur tantùm unica infinitas, & unum infinitum, & unum perfectum.

5. Sequitur, quòd in divinis tres perſonæ poſſunt dici una res, & plures res; una abſoluta, & communis tribus perſonis; & plures, quia quælibet perſona poteſt dici res, non abſolutè pronunciata, ſed cum hac additione, *relativa*, cùm quælibet perſona ſit realitas exiſtens & ſubſiſtens, diſtincta ab alia.

6. Sequitur, quòd tres perſonæ divinæ non poſſunt dici in rigore tria individua; quia individuum in rigore ſumptum, eſt ſecundùm ſe totum extra aliud, ſed una perſona divina non eſt tota extra aliam. Tum quia tres perſonæ ſunt in una & eadem numero natura: ergo tres divinæ perſonæ non poſſunt dici tria individua. Tum quia eſſent tres dii.

Hæc omnia eſſe vera probat D. Auguſtinus 5. de Trin. cap. 8. in princ. ubi ait: *Quapropter illud præcipuè teneamus, quidquid ad ſe dicitur præſtantiſſima illa & divina ſublimitas, ſubſtantialiter dici; quod autem ad aliquid, non ſubſtantialiter, ſed relativè, tantamque eſſe vim ejuſdem ſubſtantiæ in Patre, & Filio, & Spiritu S. ut quidquid de ſingulis ad ſeipſos dicitur, non pluraliter in ſumma, ſed ſingulariter accipiatur*. Quibus verbis ſuadetur noſtra concluſio, & ea quæ inde ſequuntur, demonſtrantur vera: nam aliquid dici relativè de alio, & ei competere ratione relationis, ſunt unum & idem; & dici abſolutè & ei convenire ratione naturæ & eſſentiæ, ſunt etiam unum & idem: ergo ex D. Auguſtino, ea quæ dicuntur de Deo relativè, multiplicantur ſicut perſonalitates, & quæ dicuntur abſolutè & ratione naturæ, aut eſſentiæ, non multiplicantur, quia natura non multiplicatur, ſicque nomen, *Perſona*, & nomen, *Subſiſtentia*, poſſunt dici in plurali numero. Idem ſentiendum eſt de exiſtentia.

QUÆ-

QUÆSTIO II.

An ens ſubſtantivè *acceptum, pluraliter dicatur in divinis?*

DIco 1. Ens quatenùs concretum exiſtentiæ & eſſentiæ, prout eſt principium exiſtendi à ſe, non prædicari pluraliter de divinis perſonis; nam Pater reduplicativè ſumptus non eſt principium exiſtendi à ſe, licèt à nullo procedat per viam actionis, quia paternitas qua eſt Pater, ſupponit principium à quo fluit, nempè eſſentiam quæ eſt radix omnium proprietatum divinarum, tum abſolutarum, tum relativarum: Filius non eſt principium ſuæ exiſtentiæ, cùm ſit genitus à Patre: idem dico de Spiritu ſancto qui à Patre Filioque procedit: ergo ens quatenus concretum exiſtentiæ & eſſentiæ, prout eſt principium exiſtendi à ſe, non prædicatur de perſonis pluraliter.

Dico 2. Ens, ut eſt concretum entitatis, quatenùs opponitur nihilo, pluraliter dici de perſonis divinis: nam perſonalitas Patris æterni opponitur nihilo, cùm ſit relatio realis gaudens exiſtentia propria, cujus nihilum eſt expers; Filius etiam includit filiationem realem, qua eſt Filius, & ab aliis divinis perſonis realiter diſtinctus: ergo ens ſumptum, prout opponitur nihilo, dicitur pluraliter de divinis perſonis.

Quæres 1. An veritas realiter multiplicetur in perſonis divinis? Reſp. negativè, ſi ſumatur abſolutè; nam in divinis non ſunt tres veri, ſicut non ſunt tres æterni, nec tres increati; ſed unus verus, ſicut unus æternus, & unus increatus: ergo veritas eſt realiter immultiplicabilis, ſicut æternitas, ſi ſumatur *ſubſtantivè*, & abſolutè. Deinde, veritas debet eſſe ſicut bonitas; ſed bonitas non multiplicatur realiter

in divinis, cùm ſit proprietas eſſentiæ: ergo nec veritas.

Quæres 2. An prædicatum *aliquid*, plurificetur in divinis? Reſp. negativè; quia *aliquid* non poteſt abſolutè proferri, quin includat duo, cùm ſit nomen concretum; nec quin dicat naturam & ſuppoſitum: ſed in Deo concreta reduplicativè ſumpta, non multiplieantur realiter; alioquin eſſent in divinis tres naturæ, ſicut tres perſonæ: ergo prædicatum *aliquid*, non multiplicatur in divinis.

Dico 3. Eſſentialia in concreto non poſſe dici pluraliter in divinis Perſonis ſubſtantivè. Hæc eſt contra nonnullos, qui cenſent, ſpectata nominum proprietate, non ſolùm dici poſſe adjectivè, quòd ſint tres perſonæ divinæ, ſed etiam ſubſtantivè, quòd ſint tres dii: quia, inquiunt, ad pluralitatem nominis concreti, ſive ſubſtantivi, ſive adjectivi, ſufficit pluralitas ſuppoſitorum, de quibus dicitur tale concretum; cùm nomen concretum ſupponat pro ſuppoſito, quemadmodum nomen abſtractum pro forma ſeu natura; cùm ergo in divinis ſint plura ſuppoſita, quamvis una ſit forma, ſeu eſſentia, nomen concretum eſſentiale poterit pluraliter dici de ſuppoſitis divinis, non ſolùm adjectivè, ſed etiam ſubſtantivè. Ita diſcurrunt Marſil. & Aliacenſis apud Smiſinq. diſp. 5. num. 46. quos impugnamus.

Probatur noſtra concluſio, nimirùm eſſentialia in concreto dici non poſſe pluraliter in divinis. Tum quia in Symbolo D. Athanaſii decantatur: *Omnipotens Pater, omnipotens Filius, omnipotens Spiritus ſanctus; non tamen tres omnipotentes, ſed unus omnipotens*: ſed iſtud concretum eſt eſſentiale, quod non multiplicatur: ergo nullum aliud poteſt ſubſtantivè multiplicari. Tum quia concretum eſſentiale non eſt ratione perſonarum, ita ut ſi per impoſſibile perſonæ non eſſent, nec eſſet hujuſmodi concretum;

ſed eſt in Deo, quia Deus eſt, ſeu ratione deitatis: ergo non debet multiplicari, multiplicatis ſuppoſitis, in quibus exiſtit, ita ut in Deo, perſonæ, in quibus eſt deitas, ſint tres Dii, ſed ſolùm plures, id eſt tres habentes deitatem; quod idem eſt, ac dicere cum Athanaſio: *Deus Pater, Deus Filius, & Deus Spiritus ſanctus*. Tum quia ſacra Scriptura, dum plures in deitate perſonas eſſe tradit, numquam pluraliter de illis nomen Dei enunciat. Tum quia dato & non conceſſo, quòd ratio ab adverſariis adducta ſit vera in rigore logico, hìc tamen non eſt admittenda propter unitatem naturæ divinæ, quæ eſt eſſentialiter ſingularis.

Dico 4. Eſſentialia in abſtracto rectè prædicari de tribus divinis perſonis, non tamen in plurali, ſed ſolùm in ſingulari. Unde hæc prædicatio, *Pater, Filius, & Spiritus ſanctus ſunt deitates, ſapientiæ, potentiæ &c.* eſt falſa; iſta autem, *Pater, Filius, & Spiritus ſanctus ſunt deitas, ſapientia*, &c. eſt recta & vera, ſaltem identicè. Ratio primæ partis eſt, quia tot eſſent deitates in divinis, quot ſunt ſuppoſita; quod eſt omninò falſum. Ratio ſecundæ eſt, quia deitas, quæ eſt una, communicatur ut ſingularis, Patri, Filio, & Spiritui S. & ipſa deitate ſunt unus Deus.

Dico 5. Notionalia adjectiva non poſſe prædicari de eſſentialibus in abſtracto, ita ut hæc prædicatio, *Deus eſt generans, vel ſpirans*, ſit vera in iſto ſenſu, *deitas aut eſſentia eſt generans* vel *ſpirans*, vel *eſſentia eſt genita*, aut *Spirata*: tales ſiquidem propoſitiones ſunt falſæ, ut deciſum fuit in Concilio Lateranenſi ſub Innocentio III. contra Abbatem Joachim, qui (ut refertur in cap. *damnamus*, de ſumma Trinitate & fide Cathol.) damnavit ſententiam Petri Lombardi magiſtri ſententiarum, quæ docet, eſſentiam non generare, nec generari. Ita ſentiunt omnes Catholici: ratio eſt, quia ge-

generans & genitum diſtinguuntur realiter; ſed eſſentia divina realiter identificatur cum omnibus, tum attributis, tum perſonis: ergo non poteſt eſſe generans, nec genita, nec ſpirans nec ſpirata, quia generaret & ſpiraret ſeipſam, ſeu rem ſibi realiter identificatam, quod repugnat.

Dices: Sancti Patres & Concilia appellant Filium ſapientiam de ſapientia, lumen de lumine, gloriam de gloria, Deum de Deo; tamen ſapientia, lumen &c. realiter identificantur cum perſonis divinis, & ſunt locutiones planè æquipollentes huic, *eſſentia eſt generans & genita*: ergo hæc ultima locutio, ſeu *eſsentia eſt generans* vel *eſt genita*, eſt admittenda. *Reſp.* cum D. Thoma, ſanctos Patres ſumere abſtractum pro concreto, ſeu velle, Deum de Deo procedere; & licèt ita rectè Patres explicentur, non debemus tamen illos imitari in hoc modo loquendi, inquit Divus Thomas, ut refert noſter Matritenſis. Quòd noſtra reſponſio vera ſit, patet, quia Patres dicunt, quòd Filius qui eſt ſapientia, Deus, lumen &c. eſt de Patre qui eſt Deus &c. quin tamen ſint duo dii, nec duæ ſapientiæ, quia abſoluta & eſſentialia non multiplicantur in Deo, quamvis ſint communia tribus Perſonis.

QUÆSTIO III.

Quibus nominibus, ad declarandam in divinis Unitatem in Eſſentia, & diſtinctionem in Perſonis, utendum ſit?

DIco 1. in divinis utendum eſſe nomine Trinitatis, non triplicitatis: Deumque trinum, non triplicem eſſe appellandum. Ratio eſt, quia quod eſt triplex, continet tres entitates

qua-

quarum una aliquando ſpecificè & numericè diſtinguitur ab alia, ut patet de anima quæ eſt triplex, vegetativa ſcilicet, ſenſitiva, & rationalis: vegetativa aliquando eſt diſtincta totaliter à ſenſitiva, ut patet in arboribus; & vegetativa & ſenſitiva à rationali, ut patet in brutis: at quod eſt trinum non dicit tres entitates inter ſe totaliter diſtinctas, ut patet in anima rationali quæ eſt trina & una: una in ſubſtantia, & trina in potentiis: ergo licet in divinis uti nomine Trinitatis, non autem triplicitatis.

Dico 2. Quòd Filius in divinis poteſt dici alius à Patre, non tamen aliud; & ècontra unum cum Patre, non verò unus dicendus eſt.

Prob. 1. *Ly* alius, cadit in ſuppoſitum, quia eſt nomen maſculinum, quod non attribuitur naturæ, ſed perſonæ: ergo cùm Filius habeat perſonam diſtinctam à perſona Patris, poteſt dici alius à Patre, & non aliud; quia nomen neutrum, licèt ſit ſubſtantivum, cadit ſupra naturam; unde cùm Filius non habeat naturam diſtinctam à natura Patris, non poteſt dici aliud à Patre, licèt dicatur alius. Prob. 2. pars: Illa unitas poteſt dici de Patre & Filio, quæ cadit ſuper illud, quod eſt unum in Patre & Filio; ſed *Ly* unum, eſt nomen neutrum cadens ſuper naturam, qua Pater & Filius ſunt unum: ergo Filius poteſt dici unum cum Patre, non verò unus. Quia *Ly* unus, eſt nomen maſculinum, quod non cadit ſuper naturam, ſed ſuper perſonas, quæ cùm ſint tres, inter quas eſt perſona Patris, Filius nequit dici unus cum Patre.

Dico 3. Quòd hæc dictio excluſiva, *ſolus*, nequit dici in divinis, ſi ſumatur in ordine ad perſonas; nam Pater non eſt ſolus in divinis, cùm ſit cum Filio & Spiritu ſancto: ergo ſi *Ly ſolus*, ſumatur pro excluſione conſortii unius perſonæ cum alia, non poteſt dici de divinis Perſonis: poteſt tamen dici de Deo, ſi ſumatur in ordine ad naturam & dignitates, cùm nulla

crea-

creatura ſit Deus, tamen ſi ſumatur quoad exiſtentiam, Deus non eſt ſolus, cùm de facto dentur creaturæ quæ exiſtunt ſimul cum Deo, ſicut effectus exiſtit cum cauſa.

Dico 4. Non licet uti nominibus diviſionis & ſeparationis ad ſignificandam diſtinctionem perſonarum, quia una perſona eſt in alia per circumincesſionem, & tres, ſcilicet Pater, Filius, & Spiritus S. unum ſunt unitate naturæ: ergo non ſunt diviſi, nec ſeparati, quamvis ſint realiter diſtincti. Unde hæc propoſitio: *Filius eſt ſeparatus à Patre*, vel *diviſus*, eſt falſa: ſolùm nomina *diſtinctionis* & *diſcretionis*, ſunt apta ad ſignificandam diſtinctionem perſonarum, ut pro certo habemus in variis Conciliis, & præſertim in Lateranenſi ſub Innocentio 3. & Toletanis 1. & 11. His ſuffragatur ratio: nam ſecernere, idem eſt, quod diſcernere & diſtinguere, quidquid dicant Vaſquez & Lactantius exiſtimantes ſecretionem idem eſſe ac diviſionem, quod rejiciunt alii Theologi, & volunt, diſcernere idem ſignificare ac diſtinguere; quod verum eſſe, ſatis probat uſus Philoſophorum, qui ſæpè utuntur verbo, *diſcerno*, pro *diſtinguo*.

Nec licet uti nomine *diverſitatis* ad declarandam perſonarum pluralitatem; quapropter hæc propoſitio, *Filius eſt diverſus à Patre*, non eſt admittenda, quia nomen, *diverſus*, importat diverſitatem in natura, cùm diverſitas ſolitò ſumatur à forma, quæ dat eſſe rei, ſeu à differentia rei conſtitutiva. Unde ſi hæc propoſitio, *Filius eſt diverſus à Patre*, eſſet vera, ſequeretur, quòd id, per quod Filius eſt diverſus ab Angelo, ſeu natura divina, eſſet ei quid proprium & differentiale, quod eſt falſum, cùm natura divina ſit communis Patri, & Filio, & Spiritui ſancto: ergo Filius non poteſt dici diverſus à Patre. Quamvis licitum ſit dicere, quòd Filius differt à Patre vi relationis, vel proprietate relativa, quoniã Ly *vi relationis* vel *proprietate relativa*, de-

denotant diverſitatem cadere ſolùm in conſtitutivum perſonarum, quod de facto eſt diverſum, cùm paternitas, filiatio & ſpiratio paſſiva ſint relationes diverſæ, ut probat D. Damaſcenus lib. I. de fide cap. 10. dicens: *Solis perſonalibus proprietatibus differre ab invicem tres Sanctas Hypoſtaſes*: Item Joannes Theologus in Concilio Florentino dicens: *Non ulla alia ratione, quàm vi relationis, Patrem à Filio, ac unam perſonam ab alia differre*: quibus verbis ſuadetur diverſitatem cadere in conſtitutivum rei, ſicque pariter ſuadetur Filium non poſſe dici diverſum à Patre, niſi diverſitas intelligatur ſolùm de perſonalitate Filii; in quo ſenſu propoſitio eſt vera, juxta illud Athanaſii: *Alia eſt perſona Patris, alia Filii, alia Spiritus S.* Idem dicendum eſt de his nominibus *diſſimilis, diſpar* &c. quæ non poſſunt abſolutè dici de Filio reſpectu Patris, ſeu abſque ullo addito relativo.

Nomen, *unitum*, non poteſt dici de perſonis divinis; non enim debet admitti, quòd divinæ perſonæ ſint quid unitum, vel unitæ, nec quòd Deus ſit unitus, vel quid unitum. Ita docet Smiſinq. citans D. Bernardum lib. 5. de conſid. ubi ille ſanctus Doctor ait: *Deum eſſe unum, ſed non unitum*. Ratio eſt, inquit, quia *non partibus conſtat, ut corpus*: unio enim eſt quædam ex partibus compoſitio, quæ Deo repugnat. Deinde, unio regnat inter duo extrema eſſentialiter diverſa, ut patet de unione Hypoſtatica, & de unione animæ & corporis: ſed Pater, & Filius, & Spiritus S. non ſic ſe habent, cùm hi tres unum ſint: ergo nomen, *unitum*, aut, *conjunctum*, non poteſt dici de perſonis divinis, niſi per hujuſmodi nomina intelligatur unitas, ut de facto plures ex Græcis Theologis ea intelligunt, ut teſtatur Smiſinq.

DIS-

DISPUTATIO VII.

De cognitione divinarum perſonarum.

CUm in hac diſputatione nulla ſit difficultas agitanda, breviter eam ideò pertractare debemus.

QUÆSTIO I.

An ex effectibus naturalibus myſterium Trinitatis demonſtrari poſſit?

DIco, ex effectibus naturalibus myſterium Trinitatis non poſſe demonſtrari naturaliter. Prob. Ratio naturalis ſolùm demonſtrat evidenter ea, ad quorum cognitionem ducitur per cauſam, vel per effectum; cùm demonſtratio ſit tantùm duplex, à priori ſcilicet & à poſteriori: ſed de myſterio Trinitatis nulla datur cauſa, nullumque videmus effectum: ergo ratio naturalis nequit demonſtrare illud naturaliter ex effectibus naturalibus. Prob. min. Perſonæ SS. Trinitatis nullam cauſam habent; quia cauſa debet diſtingui realiter ab effectu, & ab ipſo diſtingui ſecundùm naturam, numericè ſaltem; ſed in divinis nihil poteſt dari, quod diſtinguatur realiter ſecundùm naturam à Trinitate perſonarum: ergo nullam cauſam cognoſcimus de SS. Trinitatis myſterio, nullumque effectum videmus; cùm omnes creaturæ ſint à Deo, ut eſt unus, non verò ut eſt trinus, quia prin-

principium *quo* Deus cuncta creat, eſt omnipotentia, quæ cùm ſit una, ſequitur, quòd effectus quos videmus, non ſunt à Deo, ut eſt trinus, ſed ut eſt unus. Eamdem veritatem ſuadet ſacra Scriptura; nam Luc. 10. habetur: *Nemo novit Filium, niſi Pater, nec Patrem, niſi Filius, aut cui voluerit Filius revelare*: ergo nullus intellectus creatus poteſt naturaliter cognoſcere myſterium Trinitatis.

Dices: Plures antiqui Philoſophi, ut Ariſtoteles, Plato, & alii, cognoverunt myſterium ſanctiſſimæ Trinitatis; ſed illi Philoſophi nullam notitiam habuerunt de hoc myſterio, niſi ex effectibus naturalibus: ergo myſterium Trinitatis poteſt cognoſci. Reſp. gratis conceſſa majori, negando minorem; nam illi Philoſophi cognoverunt myſterium Trinitatis ex lib. Moyſ. vel ex Prophetis, vel ex traditione Judæorum, vel ex Sybillis, quibus facta fuit revelatio, ut ait Felix noſter.

Obji. 1. Ratio naturalis demonſtrat evidenter, animam rationalem eſſe imaginem SS. Trinitatis: ergo cognoſcit Trinitatem, quia cognita imagine, cognoſci poteſt illius prototypus. Reſp. negando antec. nam licèt homo ſit imago SS. Trinitatis, ſaltem deficiens & imperfecta, ut ait D. Thomas; tamen non cognoſcit naturaliter illam rationem imaginis, nec habitudinis quam habet ad prototypum, cùm hoc notum ſit omnibus ex illo Geneſ. 1. *Faciamus hominem, &c.* Non enim implicat, quòd videam aliquam imaginem, & omninò ignorem prototypum ejus.

Obji. 2. Effectus ducit in cognitionem cauſæ idealis & exemplaris, à qua dependet: ſed ſunt plures effectus creati, qui à relationibus divinis & perſonalibus exemplariter dependent: ergo ex effectibus creatis cognoſci poteſt adorandum Trinitatis myſterium. Prob. minor: Paternitas creata dependet à paternitate divina tamquam

ab

ab exemplari, ut conſtat ex illo ad Epheſ. 3. *Ex quo omnis paternitas in cælis & in terra nominatur*: ergo paternitas creata eſt effectus dependens à divina paternitate, tamquam à cauſa exemplari.

Reſp. negando minorem, cùm eſſentia divina ſit cauſa exemplaris & idealis omnium rerum. Ad cujus prob. dico, quòd verba Apoſtoli ſunt intelligenda de dependentia appropriationis & attributionis, non verò influxus & cauſalitatis, ſicut v. g. ſapientia creata appropriatur Filio, & charitas Spiritui ſancto, quin à ſolo Filio, nec à Spiritu ſancto dependeant, ſed à ſolo Deo, ut uno & omnipotenti; ita pariter paternitas creata appropriatur divinæ paternitati, quin ipſa paternitas divina ſit cauſa idealis & exemplaris paternitatis creatæ.

Dices: Naturaliter cognoſcimus Deum eſſe perfectiſſimum, & ipſum habere intellectum & voluntatem, quibus competit ratio principii productivi; cùm homo, qui eſt imago Dei, habeat hujuſmodi principia productiva: ergo naturaliter cognoſcimus ex exiſtentia animæ rationalis, intellectum divinum eſſe productivum verbi, & voluntatem productivam amoris, ſeu Spiritus S. ac proindè cognoſcimus naturaliter Trinitatem perſonarum in unitate eſſentiæ aut naturæ: quia verbum productum, & amor ſpiratus non debent diſtingui à producente, nec eſſe alterius naturæ, ſicut in nobis; cùm ratio ſuadeat, hujuſmodi diſtinctionem eſſe in creatis ratione imperfectionis, ſuadeat pariter Deum eſſe infinitum & perfectiſſimum.

Reſpondeo ut ſuprà, nempè intellectum noſtrum non poſſe concipere animam eſſe imaginem Trinitatis, niſi per fidem, ut docet D. Auguſtinus lib. 15. de Trinit. cap. 24. ergo licèt ex effectu aliquo à Deo producto deveniamus ad cognitionem tanti myſterii, hæc tamen cognitio non eſt naturalis. Vel dico, quòd principia pro-

productiva quæ ſunt in anima rationali, non ducunt ad cognitionem Trinitatis; quia actus producti in creatis ſunt omninò abſoluti, nec hoc provenit ex imperfectione creaturarum; at in Deo ſunt relativi. Item in nobis actus producti ab intellectu & voluntate ita inter ſe diſtinguuntur, ut nulla ratione inter ſe, & cum eſſentia noſtra, vel cum intellectu fœcundo & memoria fœcunda, realiter idemtificentur; perſonæ autem divinæ ab intellectu & voluntate procedentes, ita inter ſe ſunt realiter diſtinctæ, ut cum eſſentia, & intellectu, & voluntate realiter idemtificentur: ergo imago Trinitatis in nobis non ſufficit ad cognitionem tanti myſterii.

Obji. 3. Intellectus beatus naturaliter cognoſcit ſuam viſionem, & fruitionem beatificam, & unionem humanitatis cum Verbo divino, cùm entia finita naturaliter cognoſcantur ab intellectu, & viſio beatifica & unio hypoſtatica ſint entia finita; ſed non poteſt cognoſcere viſionem beatificam, nec unionem hypoſtaticam, niſi cognito termino, quia ordo ad terminum eſt actui cognoſcendi & volendi eſſentialis, ut & unioni ordo ad ſuum terminum, qui terminus involvit myſterium Trinitatis: nam beati vident Patrem, Filium, & Spiritum S. & unio hypoſtatica terminatur ad verbum: ergo myſterium Trinitatis eſt naturaliter cognoſcibile.

Reſpondeo, intellectum à carne ſeparatum poſſe cognoſcere viſionem beatam, reflectendo ſe ſupra ſuum actum viſionis, vel fidei de myſterio Trinitatis, aut Incarnationis, & inde cognoſcere Trinitatem, vel Verbum Incarnatum: ſed hæc notitia Trinitatis, vel Incarnationis cùm ſit reflexa, & rectam iſtorum myſteriorum notitiam ſupponat fundatam in ſupernaturali eorum revelatione, non eſt naturalis inventio alicujus ex his myſteriis; ſed ſupernaturalis: idcircò ſemper reſtat, nullum intellectum poſſe viribus naturalibus ſecluſo quo-

cum-

cumque auxilio ſupernaturali, aut revelatione; poſſe cognoſcere myſterium Trinitatis.

QUÆSTIO II.

An ratio naturalis, ſuppoſita fide aut revelatione, poſſit naturaliter demonſtrare myſterium Trinitatis?

Dico, intellectum creatum non poſſe ſuppoſita fide, aut revelatione, naturaliter demonſtrare myſterium Trinitatis. Prob. Suppoſita fide intellectus creatus non poteſt ſcientificè diſcurrere de myſterio SS. Trinitatis: ergo ſuppoſita fide, nequit naturaliter demonſtrare illud. Antecedens eſt certum, quia diſcurſus ſcientificus de re clara & evidenti dumtaxat efformari poteſt. Conſequentia prob. Fides eſt obſcura, & ſcientia eſt clara & evidens: ergo ex fide non poteſt haberi diſcurſus ſcientificus. Antecedens eſt certum, quia ea quæ ſpecificè opponuntur, unum nequit haberi ex alio. Conſequentia prob. Diſcurſus ſcientificus eſt de re clara & evidenti: ergo cùm myſterium Trinitatis ſit obſcurum, etiam ſuppoſita fide, nequit demonſtrari per intellectum naturaliter diſcurrentem. Tandem, dum homo credit, non ſcit, quia fides & ſcientia opponuntur, ut patet in beatis, qui non credunt, quia ſciunt, & in nobis qui non ſcimus, quia credimus: ergo homo non poteſt cognoſcere naturaliter myſterium Trinitatis, nec de ipſo diſcurrere ſcientificè, licèt habeat fidem.

Confirm. Ut intellectus creatus naturali virtute & propria diſcernat, & demonſtret myſteriorum exiſtentiam, oportet, quòd cognoſcat myſteria evidenter, & quòd de ipſis nullomodo dubitare queat, ut v. g. de exiſtentia Dei; ſed

ſup-

ſuppoſita fide aut revelatione, intellectus creatus non cognoſcit evidenter, nec à priori, nec à poſteriori, myſterium Trinitatis, & non obſtante fide de eodem myſterio dubitare poteſt; ſecùs enim hæretici eſſent ignari, non hæretici, & dicerentur potiùs inſipientes, ut ſunt illi qui negant exiſtentiam Dei, quàm hæretici, quod eſt falſum: ergo ſuppoſita fide, intellectus creatus nequit naturaliter demonſtrare myſterium Trinitatis.

Obji. 1. Suppoſita fide, aut revelatione, ratio naturalis ex propria virtute probat myſterium Trinitatis eſſe poſſibile: ergo demonſtrat de facto exiſtentiam ejus; cùm in Deo poſſe, ſit eſſe. Prob. antecedens: Intellectus creatus nequit probare myſterium Trinitatis eſſe impoſſibile, ut profitentur omnes Theologi: ergo probat eſſe poſſibile.

Reſp. negando primam conſequentiam: Nam licèt demonſtretur poſſibile, non ſequitur, quòd demonſtretur eſſe de facto; nam ut probetur non eſſe impoſſibile, ſufficit ſatisfacere rationibus probantibus impoſſibilitatem, quod eſt facile, cùm divina myſteria non ſint contra rationem, ſed ultra; at ad probandum hoc myſterium eſſe de facto, debet dari ratio naturalis probans exiſtentiam myſterii, & oſtendens eam evidenter, non verò oſtendens dumtaxat nullam eſſe repugnantiam; ſed nulla poteſt dari ratio probans evidenter exiſtentiam Trinitatis, quia eſt extra ſpheram intellectus creati: ergo &c.

Objicies 2. Adorandum SS. Trinitatis myſterium per rationem naturalem ſuppoſita fide demonſtratur credibile: ergo etiam per eamdem rationem demonſtratur exiſtere. Reſp. negando conſequentiam: Credibilitas enim provenit ab authoritate dicentis & atteſtantis, & ab extrinſeco; at exiſtentia aut actualitas provenit ab entitate rei, & ab intrinſeco. Unde cùm

au-

in Patre, filiationem in Filio, ſpirationem activam in Patre & Filio, & ſpirationem paſſivam in Spiritu ſancto; tot enim debent eſſe notiones in divinis, quot ſunt ſigna diſcretiva unius perſonæ ab alia, cùm in hoc conſiſtat tota notionis eſſentia: ſed quinque ſigna ſunt diſcretiva inter divinas perſonas: ergo ſunt tantùm quinque notiones in divinis. Prob. minor: Pater æternus diſcernitur à Filio per innaſcibilitatem, ſeu improducibilitatem, cum Filius ſit natus, & productus; & per paternitatem, quæ non eſt in Filio. Filius diſcernitur à Patre per filiationem. Pater, & Filius diſcernuntur à Spiritu ſancto per ſpirationem activam. Et Spiritus ſanctus ab utroque per ſpirationem paſſivam: ſed quinarius eſt horum ſignorum numerus: ergo in divinis ſunt tantùm quinque notiones, ſcilicet paternitas, innaſcibilitas, filiatio, ſpiratio activa, & ſpiratio paſſiva.

Dices 1. Innaſcibilitas non eſt quid poſitivum: ergo non poteſt eſſe notio, nec ſignum diſcretivum unius perſonæ ab alia; cùm notio debeat eſſe quid notionale poſitivum conveniens uni perſonæ per modum proprietatis. *Nego* conſequentiam: quia innaſcibilitas, licèt non ſit quid poſitivum, importat tamen rationem diſtinctivam Patris ab aliis perſonis, nempè rationem primi principii: Pater enim eſt fons & origo totius Trinitatis, non quia Pater eſt, ita ut hoc habeat à Paternitate, ſed quia improductus eſt; & ideò innaſcibilitas eſt notio in Patre, quia negat proceſſionem ab alio.

Dices 2. De ratione notionis eſt convenire tantùm uni perſonæ, ut conſtat ex ejus deffinitione: ſed ſpiratio activa non ſic ſe habet, cùm conveniat Patri & Filio: ergo non eſt notio. *Nego* antecedens: nam de ratione notionis eſt diſtinguere, ſive diſtinguat unam perſonam ab alia,

alia, ſive duas ab alia, & ſufficit, quòd per ipſam divinæ perſonæ non conveniant, ſicut conveniunt per quodlibet attributum. *Deindè*, ſpiratio activa non exigit eſſentialiter eſſe in duobus ſuppoſitis, cùm Spiritus ſanctus non poſtulet neceſſariò produci à duobus, ut cum Scoto dicemus in proprio loco: ergo licèt de facto ſit in Patre & Filio, nihilominus ex natura ſua eſt notio & proprietas perſonalis, & diſtinctiva unius perſonæ ab alia.

Dices 3. Filius eſt verbum & imago Patris, & Spiritus Sanctus eſt donum atque amor utriuſque, & per hujuſmodi rationes quæ reales ſunt, Filius diſtinguitur à Patre, qui non eſt verbum, & Spiritus Sanctus à Patre & Filio, quibus non convenit ratio doni, nec amoris: ergo ſunt pluſquàm quinque notiones. *Nego* conſequentiam: tum quia ſua nomina per proceſſiones exprimuntur; Filius enim dicitur Verbum quia eſt ab intellectu, qua ratione eſt Imago & Filius genitus; & Spiritus Sanctus eſt donum & amor, quia eſt à voluntate: unde Divus Auguſtinus ait: *Exiit non quomodo natus, ſed quomodo datus*. Tum quia hæc nomina potiùs ſignificant appropriationes, quàm proprietates, ſicut nomen ſapientia; cùm Deus poſſit dici, imò de facto dicatur amor ſeu charitas: ergo non ſunt notiones, vel ſi ſint, non debent diſtingui à filiatione & à ſpiratione paſſiva, & conſequenter non ſunt pluſquàm quinque notiones, ſcilicet innaſcibilitas, paternitas, filiatio, ſpiratio activa, & ſpiratio paſſiva.

DISPUTATIO VIII.

De perſona Patris.

BRevis & facilis eſt præſens diſputatio, cùm de ſolo Patre agat, cui duo nomina dumtaxat conveniunt; idcircò duæ tantùm quæſtiones ſunt hic proponendæ.

QUÆSTIO I.

An innaſcibilitas per negationem, vel per aliquid poſitivum, in ratione notionis conſtituatur?

DIco, innaſcibilitatem non conſtitui in ratione notiónis per aliquid poſitivum diſtinctum ex natura rei à paternitate, ſed per negationem omnis proceſſionis, vel productionis. Prob. Si innaſcibilitas in Patre diceret aliquid poſitivum ex natura rei diſtinctum à paternitate, daretur in Patre aliquid præter paternitatem, quod eſſet incommunicabile, nempè illa formalitas poſitiva innaſcibilitatis; ſed hoc eſt falſum, quia Pater communicavit omnia Filio præter paternitatem: ergo innaſcibilitas non eſt quid poſitivum diſtinctum à paternitate; ſed negatio productionis ſequens ex paternitate. Deinde, ſi innaſcibilitas eſſet formalitas poſitiva in Patre, eſſet abſoluta, vel relativa? non abſoluta, quia deberet eſſe in Filio, cùm in divinis omne abſolutum ſit infinitum & communicabile; nec relativa, quia deberet habere correlationem in Filio, aut in Spiritu ſancto, di-

diſtinctam à filiatione & ſpiratione paſſiva, & conſequenter in Filio, aut Spiritu ſancto eſſet aliqua relatio præter filiationem, ſpirationem activam, & ſpirationem paſſivam; ſed hoc eſt falſum: ergo & illud, unde ſequitur.

Scotus in 1. diſtinct. 28. quæſt. 2. declarat innaſcibilitatem conſiſtere in negativo. Eſt etiam mens Divi Thomæ, & Divi Baſilii lib. 5. ad Eunom. ubi ait: *Ingenitum, quòd natum non ſit, demonſtrat*: quibus verbis conſtat, innaſcibilitatem denotare negationem: item Concilium Toletanum 11. ubi legitur: *Si modum quo Pater conſiſtit, quæras, cùm eum à nullo alio ortum videas, ingenitum appellabis*: ergo ingenitum ſeu innaſcibilitas eſt negatio, ſeu non eſſe ab alio. Inſuper, Pater & Filius ſunt correlata, & Pater eſt Pater per oppoſitum illius quo Filius eſt Filius, ſcilicet per paternitatem: ergo Filius eſt genitus per aliquid oppoſitum illius quo Pater eſt ingenitus; ſed Filius non eſt genitus per aliquid poſitivum à filiatione diſtinctum, ſed per ipſammet filiationem connotantem principium: ergo Pater eſt ingenitus per ipſammet paternitatem, quatenùs excludit principium, ſeu per negationem principii connotatam per paternitatem; & per conſequens innaſcibilitas eſt negatio.

Dices: Quælibet denominatio vera & realis fit à forma poſitiva; ſed innaſcibilitas ex ſe, præciſa paternitate, eſt denominatio vera & realis: Pater enim dicitur ingenitus, ut ſuppono cum D. Auguſtino lib. 5. de Trinitate, ubi ait: *Si Pater non eſſet ingenitus, poſſet tamen eſſe Pater & è converſo*: ergo innaſcibilitas eſt formalitas poſitiva diſtincta à paternitate. *Nego* majorem: nam homo cœcus denominatur talis verè, tamen cœcitas eſt quid privativum: natura humana dicitur verè & realiter perſonata, tamen ſuppoſitum creatum ex Scotiſtis conſiſtit in duplici negatione communicabilitatis. Tandem, li-

cèt negatio non ſit poſitiva in ſe, cùm illud, ex quo naſcitur & ſequitur, ſit poſitivum; tamen denominat verè & realiter, quia ad hoc ſufficere debet, ut ſubjectum, cui competit, denominetur tale verè & realiter.

Dices: Ratio, aut conceptus ingeniti importat neceſſariò rationem primi principii & fontalis divinitatis, ſed hæc ratio eſt quid poſitivum: ergo. *Nego* minorem: nam, ut ait Doctor, ratio primi principii poteſt dupliciter conſiderari, effectivè ſcilicet & negativè; effectivè, dum aliquid eſt ita à ſe, ut ſit cauſa ſui ipſius; & negativè, dum aliquid eſt à ſe, quia nullum habet principium ſui ipſius. Hæc ratio primi principii, aut fontalis, non eſt accipienda in primo ſenſu, alioquin Pater eſſet principium ſui ipſius, quod eſt abſurdum; ſed in ſecundo: ergo illa ratio primi principii eſt mera negatio principii.

Quæres, an Pater æternus ſit propriè fons & principium divinitatis? Reſp. affirmativè: ita Toletanum 6. ubi legitur: *Credimus & confitemur Patrem ingenitum, increatum, fontem & originem totius divinitatis*. At pro intelligentia hujus reſponſionis obſervandum eſt, deitatem eſſe dupliciter conſiderandam, in abſtracto ſcilicet & in concreto, ſeu quatenus poteſt præſcindi à perſonis, aut conſiderari ſecundùm ſe præcisè, & quatenus eſt in divinis perſonis. Unde hoc ſuppoſito, certum eſt, quòd Pater non eſt fons deitatis in primo ſenſu, & ſecundùm ſe conſideratæ; ſed ſolùm in ſecundo, ſeu quatenus divinitas eſt in perſonis. Ratio eſt, quia divinitas eſt in Filio & in Spiritu S. à Patre; nam Pater generat Filium, & communicat ei omnia quæ habet, excepta paternitate, & ſimul cum Filio ſpirat in unitate principii Spiritum S. eique communicat omnia quæ habet, exceptis relationibus: ergo poteſt in hoc ſenſu eſſe fons & principium divinitatis communicatæ Filio & Spiritui Sancto.

QUÆ-

QUÆSTIO II.

An hæc nomina, Pater, & principium, *ſint propria Patri?*

ADvertendum eſt, iſtud nomen, *Pater*, dupliciter ſumi poſſe. 1. Largo modo, ſcilicet pro principio productivo alicujus rei, in quo ſenſu Deus dicitur Pater omnium creaturarum, ut conſtat ex illo Deuter. 32. *Nunquid ipſe eſt Pater tuus, qui poſſedit te, & fecit te, & creavit te?* 2. Nomen, *Pater*, poteſt ſumi ſtrictè pro principio generativo Filii ejuſdem naturæ. Nomen, *Pater*, in 1. ſenſu conſideratum, convenit tribus divinis perſonis; cùm virtus creandi ſit communis Patri, Filio, & Spiritu ſancto. Undæ quæſtio procedit de Patre in 2. ſenſu accepto.

Dico 1. Hoc nomen, *Pater*, primæ perſonæ dumtaxat convenire. Prob. Pater propriè dictus eſt ille qui verè genuit Filium de ſua ſubſtantia; ſed in divinis ſola prima perſona genuit Filium de ſua ſubſtantia: ergo ſola prima perſona poteſt dici Pater. Prob. min. In divinis datur unicus Filius, & ideò in ſacris paginis vocatur unigenitus à Patre: ergo oportet, quòd ſit genitus à prima vel à tertia perſona; ſed non eſt genitus à tertia perſona ſeu à Spiritu ſancto, cùm ipſe Spiritus ſanctus à Patre & Filio procedat: ergo eſt genitus à ſolo Patre qui eſt prima perſona. Eamdem veritatem ſuadet Chriſtus Matth. 28. ſic alloquens Apoſtolos: *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti*: ergo tribuit nomen, *Pater*, primæ perſonæ tantùm; & Joan. 16. ait: *Venit hora, cum jam non in proverbiis loquar vobis, ſed palam de Patre meo annuntiabo vobis*; unde dum in ſacra Scriptura hoc nomen, *Pater*, attribuitur tribus perſonis, debet accipi largo modo.

Dico 2. Hoc nomen, *principium*, non eſſe abſolutè proprium Patri, quia Filius ſimul cum Patre eſt principium Spiritus ſancti, ut dicemus infrà contra Græcos: ergo nomen, *principium*, convenit etiam Filio; tamen ſi addatur hæc particula, *primum*; convenit tantùm Patri, quia ſolus Pater eſt primum principium, cùm à nullo procedat, & Filius procedat à Patre.

Quæres 1. An hoc nomen, *initium*, conveniat Patri & Filio, ſicut iſtud, *principium*? Reſpondeo negativè. Tum quia initium eſt de entitate initiati, ut patet de initio libri, aut lineæ; & principium in ratione principii, ſemper eſt aliquo modo diſtinctum à principiato; ſed in divinis nulla perſona in ratione producentis eſt de entitate, aut realitate relativa alterius, quia non diſtinguerentur: ergo hoc nomen, *initium*, non poteſt convenire Patri & Filio, ſicut iſtud nomen *principium*. Tum quia nomen, *initium*, abſolutè prolatum ſignificat principium quantitatis, vel durationis; ſed in divinis non reperitur quantitas, nullaque datur diverſa duratio: ergo hoc nomen, *initium*, non reperitur in divinis. Nec valet objicere illud Eccl. 14. ubi habetur: *Ab initio & ante ſæcula creata ſum*, nec illud Mich. 10. *Egreſſus eſt ab initio à diebus æternitatis*, quia per *Ly* ab initio, non debet intelligi Pater, ſed æternitas; unde dicere ab initio, idem eſt, ac dicere ab æterno.

Quæres 2. An hoc nomen, *cauſa*, conveniat in divinis? Reſp. negativè contra Græcos, quia de natura cauſæ eſt habere effectum à ſeipſa dependentem; ſed in divinis nulla perſona dependet ab alia; ergo nulla eſt cauſa alterius. Nec valet dicere, D. Hieronymum vocaſſe Patrem æternum cauſam Filii, quia loquebatur more ſolito populorum, ſed non ſumebat nomen cauſæ pro cauſa vera & propria, ſed pro principio,

Dices:

Dices: Cauſa & principium ſunt unum & idem; quid enim eſt cauſa propriè dicta, niſi id à quo eſt, aut procedit aliud? ſed principium propriè dictum convenit Deo Patri reſpectu Filii, ut ait Divus Auguſtinus lib. contra Maximum cap. 17. ubi ait: *Pater principium non de principio, Filius principium de principio, ſed utrumque ſimul non duo, ſed unum principium*: ergo nomen, *cauſa*, convenit Patri reſpectu Filii: convenit etiam Patri & Filio ſimul reſpectu Spiritus ſancti. Reſpondeo diſtinguendo majorem: principium & cauſa ſunt unum genericè, concedo; ſpecificè & in modo producendi, nego: verum etenim eſt, quòd omnis cauſa eſt principium, ſed omne principium non eſt cauſa; hæc minùs patet quàm principium, ſicut homo minùs quàm animal: nec valet dicere, eſt principium, ergo eſt cauſa; ſicut non valet dicere, eſt animal, ergo eſt homo; quia differunt, in modo producendi.

DISPUTATIO IX.

De perſona Filii.

PRæſentem diſput. examinant Theologi noſtri ſub alio titulo, nempè de objecto divinarum proceſſionum; tamen ſub præſenti titulo omnes difficultates de perſona Filii ſunt reſolvendæ; unde ſit

authoritas dicentis, aut atteſtantis, Deum eſſe trinum appareat, & entitas naturæ divinæ in tribus perſonis lateat, intellectus creatus poteſt demonſtrare myſterium eſſe credibile, quin demonſtret illud exiſtens.

Objicies 3. Suppoſita fide, aut revelatione de tribus perſonis divinis, intellectus poteſt ſic diſcurrere: bonum infinitum eſt infinitè communicativum: ſed Deus eſt ens infinitum & infinitè bonum: ergo Deus infinitè communicatur; ſed non communicatur ſic creaturis, ergo communicatur perſonis divinis. Hic diſcurſus eſt naturalis, & naturaliter demonſtrans dari in Deo tres perſonas. *Reſpondeo*, rationem naturalem non demonſtrare evidenter hanc communicationem eſſe poſſibilem, ſed ſolùm obſcurè, & conſequenter non demonſtrat naturaliter myſterium Trinitatis, ſed ſolùm, Deum qui eſt ſummè & infinitè bonus, eſſe communicabilem; & ignorat, cui eſt communicabilis, & credit eſſe communicabilem divinis perſonis quæ ſunt unus Deus, quia ſic revelatum fuit.

Inſtabis: Hominem eſſe ſolum eſt imperfectio: ſed ſuppoſita fide de Deo, intellectus naturaliter cognoſcit, nullam eſſe imperfectionem in Deo: ergo cognoſcit in Deo admittendam eſſe aliquam pluralitatem perſonarum; nam ſi hominem eſſe ſolum ſit imperfectio, à fortiori erit imperfectio Deum eſſe ſolum, cùm creaturæ non ſufficiant Deo. *Reſpondeo*, quòd hominem eſſe ſolum eſt imperfectio; ut conſtat ex illo Geneſ. 2. verſ. 18. *Non eſt bonum hominem eſſe ſolum*: ſed hoc provenit ex indigentia conſortii, ut ſuadent verba quæ ſequuntur, *faciamus ei adjutorium ſimile ſibi*. Item illud Eccleſ. 4. verſ. 10. *Væ ſoli, quia cum ceciderit, non habet ſublevantem ſe*. Sed ratio naturalis demonſtrat Deum non eſſe indigentem: ergo non ſuadet quòd Deum eſſe ſolum ſit imperfectio, & conſe-

ſequenter nec demonſtrat pluralitatem perſonarum eſſe in Deo.

QUÆSTIO III.

An & quot dentur notiones in divinis?

AD perfectam notionem tres conditiones requiruntur; 1. enim debet eſſe proprietas alicujus perſonæ divinæ, vel duarum dumtaxat, quia ſi eſſet trium, non eſſet notio, ſed attributum. 2. Debet eſſe ultimus & quaſi ſpecificus conceptus, alioquin nomina hæc, *Perſona*, *producere*, & *produci*, eſſent notiones. 3. Tandem debet ſignificari in abſtracto. Unde hæc nomina, *Pater*, *Filius & Spiritus ſanctus*, non ſunt notiones, quia notiones non ſunt ipſæmet perſonæ, ſed formæ quibus perſonæ notificantur; idcircò notio ſic deſcribitur, *Signum diſcretivum, quo unam perſonam ab alia diſcernimus*, vel *eſt ratio formalis, per quam unaquæque res cognoſcitur*.

Dico 1. Ponendas eſſe in divinis notiones. Ratio eſt, quia divinæ perſonæ conveniunt & diſconveniunt inter ſe, conveniunt in eſſentialibus & in omnibus quæ ſunt Dei, & diſconveniunt per ea quæ ſunt perſonalia & ſingularia: ſed ea per quæ perſonæ divinæ diſconveniunt, ſunt ſigna diſcretiva quibus unam perſonam ab alia diſcernimus, ut patet de paternitate qua diſcernimus Patrem à Filio, de filiatione qua diſcernimus Filium à Patre, & de ſpiratione paſſiva qua diſcernimus Spiritum ſanctum à Patre & Filio: ergo in divinis ponendæ ſunt notiones.

Dico 2. Dari in divinis quinque tantùm notiones, nempè paternitatem, & innaſcibilitatem

in Patre, filiationem in Filio, ſpirationem activam in Patre & Filio, & ſpirationem paſſivam in Spiritu ſancto; tot enim debent eſſe notiones in divinis, quot ſunt ſigna diſcretiva unius perſonæ ab alia, cùm in hoc conſiſtat tota notionis eſſentia: ſed quinque ſigna ſunt diſcretiva inter divinas perſonas: ergo ſunt tantùm quinque notiones in divinis. Prob. minor: Pater æternus diſcernitur à Filio per innaſcibilitatem, ſeu improducibilitatem, cum Filius ſit natus, & productus; & per paternitatem, quæ non eſt in Filio. Filius diſcernitur à Patre per filiationem. Pater, & Filius diſcernuntur à Spiritu ſancto per ſpirationem activam. Et Spiritus ſanctus ab utroque per ſpirationem paſſivam: ſed quinarius eſt horum ſignorum numerus: ergo in divinis ſunt tantùm quinque notiones, ſcilicet paternitas, innaſcibilitas, filiatio, ſpiratio activa, & ſpiratio paſſiva.

Dices 1. Innaſcibilitas non eſt quid poſitivum: ergo non poteſt eſſe notio, nec ſignum diſcretivum unius perſonæ ab alia; cùm notio debeat eſſe quid notionale poſitivum conveniens uni perſonæ per modum proprietatis. *Nego* conſequentiam: quia innaſcibilitas, licèt non ſit quid poſitivum, importat tamen rationem diſtinctivam Patris ab aliis perſonis, nempè rationem primi principii: Pater enim eſt fons & origo totius Trinitatis, non quia Pater eſt, ita ut hoc habeat à Paternitate, ſed quia improductus eſt; & ideò innaſcibilitas eſt notio in Patre, quia negat proceſſionem ab alio.

Dices 2. De ratione notionis eſt convenire tantùm uni perſonæ, ut conſtat ex ejus deffinitione: ſed ſpiratio activa non ſic ſe habet, cùm conveniat Patri & Filio: ergo non eſt notio. *Nego* antecedens: nam de ratione notionis eſt diſtinguere, ſive diſtinguat unam perſonam ab

alia,

alia, ſive duas ab alia, & ſufficit, quòd per ipſam divinæ perſonæ non conveniant, ſicut conveniunt per quodlibet attributum. *Deindè*, ſpiratio activa non exigit eſſentialiter eſſe in duobus ſuppoſitis, cùm Spiritus ſanctus non poſtulet neceſſariò produci à duobus, ut cum Scoto dicemus in proprio loco: ergo licèt de facto ſit in Patre & Filio, nihilominus ex natura ſua eſt notio & proprietas perſonalis, & diſtinctiva unius perſonæ ab alia.

Dices 3. Filius eſt verbum & imago Patris, & Spiritus Sanctus eſt donum atque amor utriuſque, & per hujuſmodi rationes quæ reales ſunt, Filius diſtinguitur à Patre, qui non eſt verbum, & Spiritus Sanctus à Patre & Filio, quibus non convenit ratio doni, nec amoris: ergo ſunt pluſquàm quinque notiones. *Nego* conſequentiam: tum quia ſua nomina per proceſſiones exprimuntur; Filius enim dicitur Verbum quia eſt ab intellectu, qua ratione eſt Imago & Filius genitus; & Spiritus Sanctus eſt donum & amor, quia eſt à voluntate: unde Divus Auguſtinus ait: *Exiit non quomodo natus, ſed quomodo datus*. Tum quia hæc nomina potiùs ſignificant appropriationes, quàm proprietates, ſicut nomen ſapientia; cùm Deus poſſit dici, imò de facto dicatur amor ſeu charitas: ergo non ſunt notiones, vel ſi ſint, non debent diſtingui à filiatione & à ſpiratione paſſiva, & conſequenter non ſunt pluſquàm quinque notiones, ſcilicet innaſcibilitas, paternitas, filiatio, ſpiratio activa, & ſpiratio paſſiva.

DISPUTATIO VIII.

De perſona Patris.

BRevis & facilis eſt præſens diſputatio, cùm de ſolo Patre agat, cui duo nomina dumtaxat conveniunt; idcircò duæ tantùm quæſtiones ſunt hìc proponendæ.

QUÆSTIO I.

An innaſcibilitas per negationem, vel per aliquid poſitivum, in ratione notionis conſtituatur?

DIco, innaſcibilitatem non conſtitui in ratione notiónis per aliquid poſitivum diſtinctum ex natura rei à paternitate, ſed per negationem omnis proceſſionis, vel productionis. Prob. Si innaſcibilitas in Patre diceret aliquid poſitivum ex natura rei diſtinctum à paternitate, daretur in Patre aliquid præter paternitatem, quod eſſet incommunicabile, nempè illa formalitas poſitiva innaſcibilitatis; ſed hoc eſt falſum, quia Pater communicavit omnia Filio præter paternitatem: ergo innaſcibilitas non eſt quid poſitivum diſtinctum à paternitate; ſed negatio productionis ſequens ex paternitate. Deinde, ſi innaſcibilitas eſſet formalitas poſitiva in Patre, eſſet abſoluta, vel relativa? non abſoluta, quia deberet eſſe in Filio, cùm in divinis omne abſolutum ſit infinitum & communicabile; nec relativa, quia deberet habere correlationem in Filio, aut in Spiritu ſancto, di-

diſtinctam à filiatione & ſpiratione paſſiva, & conſequenter in Filio, aut Spiritu ſancto eſſet aliqua relatio præter filiationem, ſpirationem activam, & ſpirationem paſſivam; ſed hoc eſt falſum: ergo & illud, unde ſequitur.

Scotus in 1. diſtinct. 28. quæſt. 2. declarat innaſcibilitatem conſiſtere in negativo. Eſt etiam mens Divi Thomæ, & Divi Baſilii lib. 5. ad Eunom. ubi ait: *Ingenitum, quòd natum non ſit, demonſtrat*: quibus verbis conſtat, innaſcibilitatem denotare negationem: item Concilium Toletanum 11. ubi legitur: *Si modum quo Pater conſiſtit, quæras, cùm eum à nullo alio ortum videas, ingenitum appellabis*: ergo ingenitum ſeu innaſcibilitas eſt negatio, ſeu non eſſe ab alio. Inſuper, Pater & Filius ſunt correlata, & Pater eſt Pater per oppoſitum illius quo Filius eſt Filius, ſcilicet per paternitatem: ergo Filius eſt genitus per aliquid oppoſitum illius quo Pater eſt ingenitus; ſed Filius non eſt genitus per aliquid poſitivum à filiatione diſtinctum, ſed per ipſammet filiationem connotantem principium: ergo Pater eſt ingenitus per ipſammet paternitatem, quatenùs excludit principium, ſeu per negationem principii connotatam per paternitatem; & per conſequens innaſcibilitas eſt negatio.

Dices: Quælibet denominatio vera & realis fit à forma poſitiva; ſed innaſcibilitas ex ſe, præciſa paternitate, eſt denominatio vera & realis: Pater enim dicitur ingenitus, ut ſuppono cum D. Auguſtino lib. 5. de Trinitate, ubi ait: *Si Pater non eſſet ingenitus, poſſet tamen eſſe Pater & è converſo*: ergo innaſcibilitas eſt formalitas poſitiva diſtincta à paternitate. *Nego* majorem: nam homo cœcus denominatur talis verè, tamen cœcitas eſt quid privativum: natura humana dicitur verè & realiter perſonata, tamen ſuppoſitum creatum ex Scotiſtis conſiſtit in duplici negatione communicabilitatis. Tandem, li-

cèt negatio non ſit poſitiva in ſe, cùm illud, ex quo naſcitur & ſequitur, ſit poſitivum; tamen denominat verè & realiter, quia ad hoc ſufficere debet, ut ſubjectum, cui competit, denominetur tale verè & realiter.

Dices: Ratio, aut conceptus ingeniti importat neceſſariò rationem primi principii & fontalis divinitatis, ſed hæc ratio eſt quid poſitivum: ergo. *Nego* minorem: nam, ut ait Doctor, ratio primi principii poteſt dupliciter conſiderari, effectivè ſcilicet & negativè; effectivè, dum aliquid eſt ita à ſe, ut ſit cauſa ſui ipſius; & negativè, dum aliquid eſt à ſe, quia nullum habet principium ſui ipſius. Hæc ratio primi principii, aut fontalis, non eſt accipienda in primo ſenſu, alioquin Pater eſſet principium ſui ipſius, quod eſt abſurdum; ſed in ſecundo: ergo illa ratio primi principii eſt mera negatio principii.

Quæres, an Pater æternus ſit propriè fons & principium divinitatis? Reſp. affirmativè: ita Toletanum 6. ubi legitur: *Credimus & confitemur Patrem ingenitum, increatum, fontem & originem totius divinitatis*. At pro intelligentia hujus reſponſionis obſervandum eſt, deitatem eſſe dupliciter conſiderandam, in abſtracto ſcilicet & in concreto, ſeu quatenus poteſt præſcindi à perſonis, aut conſiderari ſecundùm ſe præcisè, & quatenus eſt in divinis perſonis. Unde hoc ſuppoſito, certum eſt, quòd Pater non eſt fons deitatis in primo ſenſu, & ſecundùm ſe conſideratæ; ſed ſolùm in ſecundo, ſeu quatenus divinitas eſt in perſonis. Ratio eſt, quia divinitas eſt in Filio & in Spiritu S. à Patre; nam Pater generat Filium, & communicat ei omnia quæ habet, excepta paternitate, & ſimul cum Filio ſpirat in unitate principii Spiritum S. eique communicat omnia quæ habet, exceptis relationibus: ergo poteſt in hoc ſenſu eſſe fons & principium divinitatis communicatæ Filio & Spiritui Sancto.

QUÆSTIO II.

An hæc nomina, Pater, & principium, ſint propria Patri?

ADvertendum eſt, iſtud nomen, *Pater*, dupliciter ſumi poſſe. 1. Largo modo, ſcilicet pro principio productivo alicujus rei, in quo ſenſu Deus dicitur Pater omnium creaturarum, ut conſtat ex illo Deuter. 32. *Nunquid ipſe eſt Pater tuus, qui poſſedit te, & fecit te, & creavit te?* 2. Nomen, *Pater*, poteſt ſumi ſtrictè pro principio generativo Filii ejuſdem naturæ. Nomen, *Pater*, in 1. ſenſu conſideratum, convenit tribus divinis perſonis; cùm virtus creandi ſit communis Patri, Filio, & Spiritu ſancto. Undæ quæſtio procedit de Patre in 2. ſenſu accepto.

Dico 1. Hoc nomen, *Pater*, primæ perſonæ dumtaxat convenire. Prob. Pater propriè dictus eſt ille qui verè genuit Filium de ſua ſubſtantia; ſed in divinis ſola prima perſona genuit Filium de ſua ſubſtantia: ergo ſola prima perſona poteſt dici Pater. Prob. min. In divinis datur unicus Filius, & ideò in ſacris paginis vocatur unigenitus à Patre: ergo oportet, quòd ſit genitus à prima vel à tertia perſona; ſed non eſt genitus à tertia perſona ſeu à Spiritu ſancto, cùm ipſe Spiritus ſanctus à Patre & Filio procedat: ergo eſt genitus à ſolo Patre qui eſt prima perſona. Eamdem veritatem ſuadet Chriſtus Matth. 28. ſic alloquens Apoſtolos: *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti*: ergo tribuit nomen, *Pater*, primæ perſonæ tantùm; & Joan. 16. ait: *Venit hora, cum jam non in proverbiis loquar vobis, ſed palam de Patre meo annuntiabo vobis*; unde dum in ſacra Scriptura hoc nomen, *Pater*, attribuitur tribus perſonis, debet accipi largo modo.

Dico 2. Hoc nomen, *principium*, non eſſe abſolutè proprium Patri, quia Filius ſimul cum Patre eſt principium Spiritus ſancti, ut dicemus infrà contra Græcos: ergo nomen, *principium*, convenit etiam Filio; tamen ſi addatur hæc particula, *primum*, convenit tantùm Patri, quia ſolus Pater eſt primum principium, cùm à nullo procedat, & Filius procedat à Patre.

Quæres 1. An hoc nomen, *initium*, conveniat Patri & Filio, ſicut iſtud, *principium*? Reſpondeo negativè. Tum quia initium eſt de entitate initiati, ut patet de initio libri, aut lineæ; & principium in ratione principii, ſemper eſt aliquo modo diſtinctum à principiato; ſed in divinis nulla perſona in ratione producentis eſt de entitate, aut realitate relativa alterius, quia non diſtinguerentur: ergo hoc nomen, *initium*, non poteſt convenire Patri & Filio, ſicut iſtud nomen *principium*. Tum quia nomen, *initium*, abſolutè prolatum ſignificat principium quantitatis, vel durationis; ſed in divinis non reperitur quantitas, nullaque datur diverſa duratio: ergo hoc nomen, *initium*, non reperitur in divinis. Nec valet objicere illud Eccl. 14. ubi habetur: *Ab initio & ante ſæcula creata ſum*, nec illud Mich. 10. *Egreſſus eſt ab initio à diebus æternitatis*, quia per *Ly* ab initio, non debet intelligi Pater, ſed æternitas; unde dicere ab initio, idem eſt, ac dicere ab æterno.

Quæres 2. An hoc nomen, *cauſa*, conveniat in divinis? Reſp. negativè contra Græcos, quia de natura cauſæ eſt habere effectum à ſeipſa dependentem; ſed in divinis nulla perſona dependet ab alia; ergo nulla eſt cauſa alterius. Nec valet dicere, D. Hieronymum vocaſſe Patrem æternum cauſam Filii, quia loquebatur more ſolito populorum, ſed non ſumebat nomen cauſæ pro cauſa vera & propria, ſed pro principio.

Dices;

Dices: Cauſa & principium ſunt unum & idem; quid enim eſt cauſa propriè dicta, niſi id à quo eſt, aut procedit aliud? ſed principium propriè dictum convenit Deo Patri reſpectu Filii, ut ait Divus Auguſtinus lib. contra Maximum cap. 17. ubi ait: *Pater principium non de principio, Filius principium de principio, ſed utrumque ſimul non duo, ſed unum principium*: ergo nomen, *cauſa*, convenit Patri reſpectu Filii: convenit etiam Patri & Filio ſimul reſpectu Spiritus ſancti. Reſpondeo diſtinguendo majorem: principium & cauſa ſunt unum genericè, concedo; ſpecificè & in modo producendi, nego: verum etenim eſt, quòd omnis cauſa eſt principium, ſed omne principium non eſt cauſa; hæc minùs patet quàm principium, ſicut homo minùs quàm animal: nec valet dicere, eſt principium, ergo eſt cauſa; ſicut non valet dicere, eſt animal, ergo eſt homo; quia differunt in modo producendi.

DISPUTATIO IX.

De perſona Filii.

PRæſentem diſput. examinant Theologi noſtri ſub alio titulo, nempè de objecto divinarum proceſſionum; tamen ſub præſenti titulo omnes difficultates de perſona Filii ſunt reſolvendæ; unde ſit

QUÆSTIO I.

An Verbum ex cognitione divinarum perſonarum per ſe procedat?

DIco, Verbum per ſe ex cognitione divinarum perſonarum non procedere.

Prob. 1. Verbum procedere ex cognitione perſonarum, eſt eſſe cognitum ab intellectu Patris antecedenter aliquo modo ad generationem ſui, cùm perſona Verbi ſit una perſona divina; ſed Verbum divinum non cognoſcitur ab intellectu Patris antecedenter ad generationem ſui: ergo non procedit ex cognitione divinarum perſonarum. Major eſt certa, quia illud, ex cujus cognitione aliud procedit, debet eſſe priùs cognitum. Prob. minor: Si Filius antecedenter ad generationem ſui haberet eſſe cognitum, ſequeretur, quòd Filius priùs haberet eſſe cognitum, quàm reale & productum; ſed hoc repugnat Verbo divino: ergo &c. Major eſt certa, quia ſi cognoſceretur à Patre ante productionem, haberet eſſe cognitum priùs quàm reale & productum, cùm eſſe reale habeatur per generationem; alioquin Pater nihil generaret. Prob. minor: Quod eſt neceſſe eſſe & exiſtere, repugnat priùs intelligi, quàm exiſtere, quia quod cognoſcitur, antequàm ſit productum, in illo ſigno in quo cognoſcitur & eſt objectum merè cognitum, eſt in potentialitate ad eſſe, antequàm ſit, & conſequenter aliquo modo in contingentia ad eſſe reale & productum: at quod eſt neceſſe eſſe, excludit omnem potentialitatem: ergo Verbo divino, quod eſt Deus, & eſt neceſſe eſſe, repugnat priùs intelligi quàm eſſe & exiſtere ſecundùm eſſe productum, quod accipit à Patre. Prob. iterùm eadem minor: Si Filius priùs haberet eſſe cognitum, quàm genitum

tum & productum, ſequeretur, quòd de eſſe merè cognito tranſiret ad eſſe reale & productum per generationem; ideò enim dicimus, quòd Antichriſtus v. g. tranſivit de eſſe poſſibili ad eſſe futurum, quia priùs fuit à Deo cognitus, & decretum futuritionis ejus procedit ex ipſiuſmet cognitione: ergo ſi Filius procederet ex cognitione divinarum perſonarum, tranſiret de eſſe cognito ad eſſe productum per generationem.

Confirm. Filius in divinis exiſtit exiſtentia relativa, & ſubſiſtit ſubſiſtentia relativa, ut dictum eſt ſuprà: ſed illa exiſtentia non præcedit productionem Verbi: ergo ſi Verbum procedat ex cognitione ſui, ſeu ſuæ exiſtentiæ, & ſit cognitum, antequàm exiſtat, ſequitur, quòd antecedenter ad generationem habet tantùm eſſe cognitum & objectivum, de quo tranſit ad exiſtentiam quæ per generationem producitur, & qua Verbum exiſtit: nam ſi illa exiſtentia relativa eſſet aliquo modo prior generatione, ſequeretur, quòd Filius exiſteret antecedenter ad generationem: ergo dato, quòd cognoſcatur antecedenter ad generationem, habet tantùm eſſe cognitum, & conſequenter ad generationem habet eſſe exiſtens & productum: ergo non poteſt eſſe priùs cognitum, ſicut v. g. eſſentia eſt cognita, quin tranſeat de non exiſtere perſonaliter ad exiſtere.

Prob. 2. Repugnat Patrem priùs cognoſcere Filium, quàm generare: ergo Filius non procedit ex cognitione divinarum perſonarum. Conſequentia eſt certa. Prob. antecedens: In illo priori ſigno antecedenti generationem Verbi, Pater non poteſt concipi ut Pater, quin habeat paternitatem qua eſt Pater; & ideò dum Pater cognoſcit, eſt: ſed paternitas non antecedit generationem Verbi: ergo repugnat Patrem priùs cognoſcere Filium, quàm generare, & conſequenter Filius non producitur à Patre ex

cognitione divinarum perſonarum. Prob. minor: Dictio eſt formaliter actio productiva Verbi, & dictio eſt formaliter paternitas, ut ait Fraſſen: ergo antecedenter ad generationem Verbi, Pater non eſt Pater, ideoque non producit Filium ex cognitione omnium perſonarum.

Prob. 3. Pater non poteſt concipi in aliquo ſigno perfectior Filio, nec habere aliquid abſolutum, quod non ſit in Filio: ergo Pater non producit Filium ex cognitione omnium perſonarum. Prob. conſequentia: Si Pater produceret Filium ex cognitione ſui, Filii, & ex amore Spiritus Sancti: Quæro, an in illo ſigno Filius cognoſcat Patrem, ſeipſum, & an amet Spiritum ſanctum? Si dicas, quòd non: ergo Pater cognoſcit & amat Spiritum ſanctum, quin Filius cognoſcat & amet; ſed cognoſcere Filium, & amare Spiritum ſanctum, eſt perfectio: ergo Pater conciperet ſe perfectiorem Filio, quod eſt falſum: ergo ne hoc ſequatur, dicendum eſt quòd Filius non eſt priùs cognitus à Patre, quàm genitus. Si dicas, quòd ſic: Contra: Filius nequit ſe cognoſcere, quin habeat intellectum, nec amare Spiritum ſanctum, quin habeat voluntatem: ſed non poteſt concipi habens intellectum & voluntatem antecedenter ad generationem: ergo non poteſt cognoſci à Patre cognoſcente ſeipſum, nec ut amante Spiritum ſanctum. Prob. minor: Si antecedenter ad generationem Filius conciperetur à Patre, ut habens intellectum & voluntatem, conciperetur etiam ut habens naturam, quia intellectus & voluntas ſunt facultates naturæ; ſed hoc eſt falſum, quia ſi conciperetur ut habens naturam, Pater non eam ipſi communicaret per generationem; quod eſt ridiculum: ergo Filius non eſt priùs cognitus, quàm à Patre productus.

Prob. 4. Verbum debet procedere ex his quæ neceſſaria ſunt, ut intellectus paternus ſit fæcun-

cundus ad producendum Verbum; non autem ex his quæ nullo modo poſſunt ipſum fœcundare: ſed eſſentia divina & attributa ſufficiunt, ut intellectus paternus ſit fœcundus, & relationes perſonales non poſſunt ipſum fœcundare; tum quia non ſunt formaliter infinitæ, ſicut intellectus; tum quia in illo ſigno in quo intellectus paternus attingit relationes perſonales, jam eſt fœcundatus, & conſequenter Verbum eſt productum; quod verum eſſe ſic evinco: Intellectus paternus neceſſariò & primariò attingit eſſentiam, & omnia abſoluta: Quæro, an in illo ſigno in quo attingit omnia abſoluta ſit fœcundatus, vel non? Si dicas, quòd ſic: ergo in eodem ſigno ſuæ fœcunditatis, antequàm ultrà progrediatur, producit Verbum; ad quid enim expectaret cognitionem relationum perſonalium, ſi non fœcundent ipſum? Si dicas, quòd non, hallucinaris: tum quia relationes non ſunt formaliter infinitæ, nec perfectæ: tum quia ſunt terminus ab intellectu fœcundato productus: ergo non poſſunt fœcundare ipſum, cùm de ratione termini producti ſit ſupponere potentiam omninò completam, & fœcundam ad productionem ſui.

Objicies 1. Gonet. Verbum per ſe procedit ex cognitione illorum quæ repræſentat; ſed per ſe repræſentat non ſolùm eſſentiam, ſed etiam paternitatem: ergo per ſe petit ex utriuſque cognitione procedere. Minor prob. Verbum divinum eſt per ſe imago, non hujus Dei, prout omnibus perſonis communis; cùm ab aliis, prout ſic, realiter non diſtinguatur, qualiter imago debet à prototypo diſtingui; ſed eſt per ſe imago Patris, à quo realiter diſtinguitur, & à quo realiter procedit: atqui imago per ſe repræſentat id cujus eſt imago: ergo Verbum per ſe repræſentat non ſolùm Patris naturam, ſed etiam ejus paternitatem. Unde Chriſtus dicebat Philippo: *Philippe, qui videt me, videt & Patrem meum.*

Et Apoſt. ad Hebr. 1. Filium appellat, *Figuram ſubſtantiæ Patris.*

Reſp. diſting. majorem: Verbum per ſe procedit ex cognitione illorum quæ per ſe repræſentat de primario, concedo majorem: de ſecundario & concomitanter, nego majorem. Dupliciter enim Verbum repræſentat ea quæ ſunt in divinis, nam repræſentat eſſentiam & attributa de primario, ſeu tamquam aliquid antecedens, & ad productionem ſui fœcundans potentiam productivam; & notionalia ſeu relationes perſonales concomitanter ratione circuminceſſionis unius perſonæ in alia: unde cùm paternitas ſit relatio perſonalis, quam Verbum repræſentat concomitanter, ſequitur, quòd Verbum non procedit ex ipſius cognitione. Ad prob. minoris dico, quòd dum Verbum dicitur imago Patris, ex hoc non valet inferre, quòd procedat ex cognitione paternitatis, quia id quo Verbum eſt Verbum, aut Filius, non eſt omninò ſimile huic quo pater eſt pater, cùm divinæ relationes perſonales diſtinguant & multiplicent perſonas; ſed tantùm Verbum eſſe imaginem Patris quoad abſoluta & eſſentialia, quæ includit eſſentialiter ſicut Pater; certum enim eſt, quòd qui videt perſonam Patris, non videt perſonam Filii, ita ut perſona Filii ſit perſona Patris; ſed tantùm quòd qui videt Patrem, videt Filium quoad omnia eſſentialia, quibus Pater & Filius ſunt unus Deus: ergo Filius ex cognitione eſſentialium dumtaxat procedit. Idem argumentum iterùm proponit Gonet. hìc num. 17. ideò non eſt iterùm à nobis ſolvendum.

Objicies 2. Verbum procedit ex cognitione comprehenſiva eſſentiæ; ſed hæc nequit comprehendi, niſi in illa cognoſcatur Filiatio, cùm ex vi illius ſit cognoſcibilis non ſolùm paternitas, ſed etiam filiatio: ergo Verbum non ſolùm ex cognitione paternitatis, ſed etiam filiationis per ſe procedit.

Reſp.

Reſp. diſtinguendo majorem: Verbum procedit ex cognitione comprehenſiva eſſentiæ ſub conceptu moventis & fœcundantis intellectum, ſeu quatenus eſt objectum primarium & motivum divini intellectus, concedo majorem: Sub conceptu eſſentiæ, quatenus eſt realis entitas & radix omnium quæ ſunt in Deo, nego majorem. Diſtinguo pariter minorem: Divina eſſentia nequit comprehendi in ratione entitatis, & quatenus eſt radix omnium quæ ſunt in Deo, niſi in illa cognoſcatur filiatio, concedo: Non poteſt comprehendi quatenus eſt objectum primarium movens & fœcundans intellectum, niſi in illa cognoſcatur filiatio, nego minorem & conſequentiam: nam eſſentia divina in ratione objecti primarii eſt formaliter diſtincta à relationibus: ergo in linea eſſentiæ, & objecti moventis intellectum divinum, poteſt comprehendi; quin comprehendantur ea quæ non movent, nec fœcundant intellectum: v.g. in Petro poſſum comprehendere rationalitatem in ratione differentiæ conſtitutivæ, quin comprehendam riſibilitatem, modò non comprehendam rationalitatem in ratione entitatis, & ut eſt radix riſibilitatis; ita ſimiliter eſſentia poteſt comprehendi in ratione eſſentiæ Dei, & objecti intellectus divini præcisè, quin relationes comprehendantur, cùm relationes non ſint formaliter eſſentia divina.

Obji. 3. ex D. Thoma, ex cujus verbis conficit argumentum jam ſolutum, quod omitto, ut ſolvatur iſtud, quod ponit num. 30. Cognitio eſſentiæ divinæ ex qua Verbum procedit, non ſolùm eſt quidditativa, ſed etiam intuitiva, beatificans, & comprehenſiva: ſed has tres conditiones ſeu perfectiones habere nequit, niſi ad tres perſonas divinas per ſe terminetur: ergo Verbum per ſe ex trium perſonarum cognitione procedit. Prob. min. quantùm ad ſingulas partes. Cognitio intuitiva in hoc differt ab abſtractiva, quòd

quòd hæc fertur ſolùm ad naturam & quidditatem rei, & abſtrahit ab ejus ſubſiſtentia & exiſtentia, illa verò fertur in rem, ut eſt in ſe ſubſiſtens & exiſtens; unde ſcientia Dei, prout terminatur ad res merè poſſibiles, non eſt intuitiva & viſionis, ſed abſtractiva & ſimplicis intelligentiæ, eo quòd res ſub ſtatu illo meræ poſſibilitatis abſtrahant ab exiſtentia: ſed natura divina ſubſiſtit & exiſtit in tribus perſonis: ergo repugnat cognitionem intuitivam de illa habere, niſi tres Perſonæ divinæ cognoſcantur. Quòd etiam cognitio, ex qua Verbum procedit non poſſit eſſe beatificans, niſi ad tres Perſonas divinas per ſe terminetur, patet: quia cognitio divina non intelligitur beatificare Deum, niſi terminata ad totam Trinitatem.

Denique, quòd non poſſit eſſe comprehenſiva, oſtenditur 1. quia, ut aliquid comprehendatur, debet cognoſci, quidquid in illo vel ex illo cognoſcibile eſt; at eſſentia divina eſt medium in quo non ſolùm attributa, ſed etiam perſonæ divinæ poſſunt cognoſci: ergo illis non cognitis non poteſt comprehendi. 2. Eſſentia divina comprehendi non poteſt, niſi ut fœcunda & tribus perſonis communicabilis cognoſcatur; ſed ut ſic cognoſci nequit non cognitis divinis perſonis: ergo &c. Major eſt certa; nam eſſe communicabile tribus perſonis, eſt abſolutum prædicatum divinæ eſſentiæ: ergo implicat eſſentiam Dei comprehendi, niſi ut communicabilis tribus perſonis cognoſcatur. Minor etiam patet; nam eſſentia ut communicabilis tribus perſonis, eſſentialiter cum illis connectitur; ſed implicat cognoſci comprehenſivè id, quod eſſentialiter cum alio connectitur, non cognito termino eſſentialis connexionis; ſicut nec relatio ſine termino, nec cognitio ſine objecto comprehendi poſſunt: ergo implicat cognoſci eſſentiam divinam ut fœcundam & tribus perſonis communicabilem, niſi ipſæ perſonæ divinæ cognoſcantur.

Reſp.

Reſp. negando minorem & conſequentiam. Ad 1. prob. Dico, quòd cognitio divinæ eſſentiæ eſt intuitiva in ſigno antecedenti ad generationem Verbi, in quo perſonæ non attinguntur. Ratio hujus rei eſt, quia divina eſſentia exiſtit exiſtentia ſibi propria, & perſonæ exiſtentiis relativis, ut dictum eſt ſupra: ergo illa cognitio divinæ eſſentiæ, quæ Verbi generationem præcedit, non eſt abſtractiva, ſed intuitiva: ideoque poteſt in aliquo ſigno videri intuitivè, quin perſonæ videantur. Ad 2. nego, cognitionem ex qua Verbum procedit, non poſſe eſſe beatificantem, niſi ad tres perſonas divinas per ſe terminetur, quia, ut dixi in tractatu de viſione, Deus non beat ratione perſonarum, nec quia eſt trinus; ſed ratione ſuæ naturæ, & quia eſt ſummum bonum: & conſequenter cognitio, ex qua Verbum procedit, eſt beatificans, quamvis non terminetur ad tres perſonas. Ad ultimam, nego illam cognitionem non eſſe comprehenſivam; ad cujus 1. prob. diſtinguo majorem: Ut aliquid comprehendatur, debet cognoſci quidquid in illo, vel ex illo cognoſcibile eſt; ſi ad formalem conceptum ejus pertineat, & ſit omninò idem cum ipſo, concedo majorem: Si non pertineat ad formalem conceptum ejus, nec ſit omninò idem cum ipſo, nego majorem & conſequent. Quia perſonæ divinæ, licèt ex eſſentia cognoſcantur, non pertinent ad formalem conceptum eſſentiæ, nec formaliter identificantur cum ipſa: ergo eſſentia in ratione eſſentiæ comprehendi poteſt, quin relationes comprehendantur, niſi virtualiter, non verò formaliter. Ad 2. prob. nego majorem: Eſſentia enim comprehendi poteſt ſecundùm ſuum conceptum formalem, & prout formaliter diſtinguitur ab attributis, quin concipiatur ſub conceptu communicabilitatis & fœcunditatis, ut dictum eſt ſuprà. Deinde, ſi argumentum valeret contra nos, pugnaret etiam contra Gonetum, cùm doceat

ceat Verbum non procedere ex cognitione futurorum: tamen divina omnipotentia, ex cujus cognitione Verbum procedit, non poteſt comprehendi (ſuppoſito, quòd major eſſet vera) quin futura ex ipſa cognoſcantur & comprehendantur; ergo non valet argumentum contra nos.

Obji. ultimò. Pater generando Filium, per ſe illi communicat non ſolùm naturam, ſed etiam virtutem ſpirativam, & relationem ſpiratoris activi, & per conſequens generando Filium, talem virtutem & relationem cognoſcit; non enim illam communicat, niſi cognoſcendo, ſeu niſi per cognitionem & intellectionem qua Filium generat: ſed virtus ſpirativa, & relatio ſpiratoris, non poſſunt cognoſci, niſi Spiritus S. cognoſcatur: ergo Verbum ex Spiritus S. cognitione procedit. Major patet, minor etiam eſt evidens quantùm ad ſecundam partem, quòd ſcilicet relatio ſpiratoris non poſſit cognoſci, niſi Spiritus S. cognoſcatur; relatio enim ſpiratoris reſpicit Spiritum S. tamquam ſuum terminum & correlativum; relativa autem ſunt ſimul cognitione. Prob. verò quantum ad 1. partem, ſive quoad vim ſpirativam: Vis ſpirativa non poteſt perfectè cognoſci, niſi cognoſcatur, ut diſtincta à virtute generativa & creativa; atqui illæ virtutes non diſtinguuntur entitativè & ex parte ſubjecti, ſed ſolùm terminativè & ratione diverſorum terminorum; quia vis ſpirativa eſt ſolùm ad Spiritum S. vis generativa ſolùm ad Filium, & vis creativa ſolùm ad creaturas: ergo virtus ſpirativa non poteſt perfectè cognoſci, niſi Spiritus S. cognoſcatur.

Confirm. Sicut enim non poteſt intelligi, quòd Deus alicui det virtutem ad aliquem effectum, niſi cognoſcat talem effectum, ad quem datur; nec quòd infundat Angelo ſpeciem repræſentativam leonis, niſi cognoſcat leonem: ita etiam repugnare videtur, quòd Pater generan-

rando Filium, virtutem ſpirativam, ſive productivam Spiritus S. illi communicet, & ipſum Spiritum S. ad quem producendum illa datur, non cognoſcat.

Reſp. Quòd quamvis Pater det Filio virtutem ſpirativam, & relationem ſpiratoris activi, non valet tamen dicere, quòd cognoſcat illam relationem, antequàm generet Filium, benè verò conſequenter ad generationem Filii; tum quia relatio ſpiratoris ſupponit Filium in ratione Filii conſtitutum, alioquin eſſet de formali conſtitutivo ejus; quod eſt falſum: tum quia de natura relationis eſt, habere eſſe *in*, & cognoſci conſequenter ad eſſe *in*; ſed eſſe *in* relationis ſpiratoris, eſt perſona Filii: ergo Filius in aliquo ſigno priori debet eſſe & cognoſci, antequàm cognoſcatur relatio ſpiratoris activi, & conſequenter antequàm cognoſcatur Spiritus S. tum quia cognoſci ſequitur eſſe, & quod priùs exigit eſſe, priùs exigit cognoſci; ſed Filius eſt prior Spiritu S. prioritate ſaltem ordinis & præſuppoſitionis, cùm ſit principium ejus: ergo Filius priùs exigit cognoſci, quàm Spiritus S. ſed Filius producitur per cognitionem: ergo non procedit ex cognitione Spiritus S. qui ſecundùm productionem eſt poſterior Filio. Ad confirm. concedo totum, nec hoc obſtat, quia, ut dictum eſt ſupra, relatio ſpiratoris ſequitur ad filiationem, & conſequenter licèt dum Pater communicat relationem ſpiratoris Filio, cognoſcat Spiritum S. tamen Filius non procedit ex illius cognitione, quia in illo ſigno eſt productus, & ſimul cum Patre cognoſcit Spiritum S. ergo argumentum non probat Filium procedere ex cognitione Spiritus ſancti.

Objiciunt inſuper nonnulli Scotiſtæ, quales ſunt Maſtrius, Fraſſen, Herrera, Vulpes, & Smiſinq, qui oppoſitam tuentur ſententiam contra alios Scotiſtas quibus adhæreo, cùm talis ſit mens Scoti in 1. diſt. 1. quæſt. 2. §. *quantùm*

iſtum

iſtum articulum, & diſt. 10. §. *ad argumenta*. Illorum ratio eſt hæc: priuſquàm Pater generet Filium, cognoſcit & diligit ſeipſum; quia in illo prioris ſigno originis eſt adæquatè conſtitutus in ſua perſonalitate, & ideò ſub illa ratione erat in illo priori ſigno cognoſcibilis & diligibilis; unumquodque enim eo modo quo eſt, etiam cognoſcibile & diligibile eſt: ergo in illo ſigno priori ad generationem, in quo ſe cognoſcit & diligit, cognoſcit etiam Filium; cùm paternitas & filiatio ſint ſimul natura & cognitione, alioquin non eſſent duæ correlationes: hinc eſt, quòd Filius procedit ex cognitione divinarum perſonarum.

Reſpondeo 1. verum eſſe, Patrem cognoſcere ſe, priuſquàm generet, prioritate originis; quia eſt prior Filio prioritate originis, & conſequenter eſt priùs origine cognitus: nec inde ſequitur Patrem in illo ſigno originis cognoſcere filiationem, quia correlativa non ſunt ſimul cognitione ſimultate originis, ſed naturæ. Unde cùm Pater, priuſquàm generet Filium, prioritate naturæ non ſe cognoſcat, ſequitur, quòd Filius non eſt notus Patri, priuſquàm generetur, ut docet Scotus loco citato, ubi ait: *Oportet eſſentiam divinam cujus amor ſpiratur, eſſe præcognitam Patri & Filio ad hoc ut ſpiret; ſed non oportet in iſto inſtanti originis concedere Spiritum ſanctum eſſe præcognitum Patri & Filio, licèt in inſtanti æternitatis ſit tota Trinitas nota cuilibet perſonæ in Trinitate*: nam Doctor vult his verbis Spiritum Sanctum non eſſe notum Patri & Filio in inſtanti productionis ſuæ. Ratio eſt, quia Pater & Filius ſunt priores Spiritu Sancto prioritate originis; & vult, quòd ſit notus in inſtanti æternitatis, quia Pater & Filius non ſunt priores Spiritu Sancto prioritate æternitatis: ergo cùm ex Scoto Pater ſit prior Filio prioritate originis, certum eſt, quòd Filius non eſt præcognitus Patri, dum generatur.

Reſpondeo ſecundò, negando antecedens: quia ex Scotiſtis adverſantis ſententiæ, Pater conſtituitur in ratione perſonæ per paternitatem ſub proprio formali conceptu relationis, quæ relatio eſt dictio ſeu actio productiva verbi; nullam enim admittunt diſtinctionem inter paternitatem & dictionem, ut conſtat ex dictis ſuprà: ergo Pater, priuſquàm generet, non cognoſcit ſe, nec diligit, cùm in illo ſigno priori in quo Filius non generatur, Pater non ſit Pater nec perſona, poſſitque ſolùm concipi individuum deitatis. Nec valet dicere, in illo ſigno cognitionem Dei eſſe infinitam, & conſequenter attingere omnia, quia in illo ſigno nulla perſona eſt cognoſcibilis: ergo indè non ſequitur cognitionem Dei non eſſe infinitam, cùm ad cognitionem infinitam ſufficiat cognoſcere omnia cognoſcibilia, & in illo ſigno Paternitas non ſit cognoſcibilis.

QUÆSTIO II.

An Verbum procedat ex cognitione creaturarum poſſibilium?

Dico, Verbum divinum non procedere ex cognitione creaturarum poſſibilium.

Prob. 1. Poſſibilia habent eſſe poſſibile ſeu eſſe proprium à ſe ipſis, vel à divino intellectu; ſed ex utroque capite repugnat, quòd ex eorum cognitione Verbum divinum procedat: ergo &c. Prob. min. Dato, quòd habeant eſſe à ſe ipſis, non exigunt priùs terminare divinam cognitionem, quàm Verbum actionem productivam: ergo licèt habeant eſſe à ſe ipſis, non præcedunt Verbi productionem, ideoque ex eorum cognitione Verbum non procedit. Prob. antecedens ex Doctore quodlib. 14. art. 2.

Quod

Quod eſt priùs naturaliter movens, & infinitum ſimpliciter, priùs debet movere potentiam intellectivam, & ab illa attingi, quàm objectum ſecundum, & terminus finitus; ſed creaturæ poſſibiles, licèt ſint à ſe ipſis, nihilominùs ſunt objectum ſecundarium, ſeu poſterius Filio, & terminus finitus; & Verbum eſt objectum prius naturale, & terminus infinitus: ergo priùs exigit à Patre produci, quàm creaturæ poſſibiles cognoſci; ideoque eſt productum antecedenter ad cognitionem poſſibilium. Prob. minor principalis quoad 2. membrum: Dato, quòd creaturæ poſſibiles non habeant eſſe à ſe ipſis, debent habere illud ab intellectu divino, ut fatentur omnes, à quo etiam Verbum divinum habet ſuum eſſe; at hoc ſuppoſito, evidens eſt, quòd Filius priùs recipit ſuum eſſe perſonale, quàm creaturæ eſſe poſſibile & cognitum, aut ideale; nam creaturæ poſſibiles exigunt produci ſecundùm proprium eſſe à divino intellectu cognoſcente, Filius etiam ab eodem intellectu per cognitionem: ergo cùm ſit priùs cognitus, quàm creaturæ poſſibiles, & producatur cognoſcendo, præcedit cognitionem poſſibilium.

Confirm. Intellectio ex Goneto eſt actus productivus Verbi divini, & eadem intellectio entitativè & formaliter ſumpta, eſt actus quo intellectus divinus cognoſcit poſſibilia; ideoque actus quo Verbum producitur, & actus quo poſſibilia cognoſcuntur, eſt entitativè & formaliter unus & idem: ergo ille actus cognitionis ſeu intellectionis, debet priùs intelligere (quod idem eſt in ſententia Goneti, ac producere) quod priùs intelligibile & producibile eſt; ſubſumo, ſed Verbum divinum eſt priùs producibile & attingibile, quàm creaturæ poſſibiles: tum quia eſt ens divinum omninò neceſſarium: tum quia eſt ens ad intra: ergo debet præcedere cognitionem ſeu productionem poſſibilium.

Prob.

Prob. 2. Intellectus divinus non cognoſcit creaturas poſſibiles in ſe ipſis, ſed in eſſentia divina, quæ eſt objectum primarium, & motivum divini intellectus ad cognitionem omnium intelligibilium: ergo intellectus divinus producit ſuum Verbum, antequàm cognoſcat poſſibilia. Prob. conſequentia: Eſſentia divina movet intellectum ad cognitionem poſſibilium in ipſamet eſſentia, & fœcundat eumdem intellectum ad productionem Verbi divini de ipſamet eſſentia, juxta illud Symb. *Deum de Deo*: ergo priùs quàm divina eſſentia moveat intellectum ad cognitionem poſſibilium, movet eumdem intellectum ad productionem Verbi divini, & conſequenter Verbum eſt productum ante cognitionem poſſibilium.

Prob. 3. Perſonæ divinæ nullo modo includunt conceptum creaturæ: ergo Verbum divinum non procedit ex cognitione creaturarum poſſibilium. Prob. conſequentia: Illud quod naſcitur ex potentia vitali & ex objecto cognito, ſequitur naturam objecti; cognitiones enim quæ ex cognoſcentibus & cognitis naſcuntur, ſpecificantur ex objectis ex quibus producuntur, ut patet de viſione beatifica, quæ ex Goneto eſt ejuſdem ſpeciei in Angelo & in homine, quia objectum eſt unum & idem: ergo ſi Verbum divinum naſceretur ex cognitione poſſibilium, includeret conceptum creaturæ; ſed hoc eſt falſum: ergo cùm Verbum ſit merè divinum, ex cognitione divinitatis dumtaxat tamquam ex objecto procedere debet.

Prob. 4. Illud non concurrit ad productionem Verbi, quod ſi auferretur Verbum, invariatum remaneret & ejuſdem rationis; ſed ſublata cognitione poſſibilium, Verbum divinum omninò invariatum ſubſiſteret: ergo &c. Prob. min. 1. Objectum infinitum in omni linea ſufficit, ut intellectus producat Verbum, ſeu cognitionem infinitam; ſed eſſentia divina ſecluſis creaturis poſſi-

poſſibilibus, eſt objectum infinitum: ergo ſeclusis creaturis poſſibilibus, Verbum produceretur. Major eſt certa, quia infinito infinitum ſufficit. Prob. minor: Eſſentia divina præciſa ab attributis virtualiter, in ſententia Goneti, eſt objectum motivum divini intellectus infiniti: ergo eſt objectum infinitum. 2. Ex eodem Goneto, Deus non eſt extenſivè perfectior ſimul cum omnibus creaturis, quàm ſi ſolus eſſet: ergo ſi creaturæ poſſibiles, impoſſibiles eſſent, divina eſſentia non eſſet minùs perfecta, nec infinita. 3. Creatura poſſibilis non eſt formaliter Deus: ergo illa ſublata, eſſentia remaneret infinita. Tandem, Deus non eſt minùs perfectus quia dantur plura impoſſibilia: ergo ſi ea quæ ſunt poſſibilia, eſſent etiam impoſſibilia, eſſentia divina eſſet infinita, & moveret intellectum divinum ad productionem Verbi, & conſequenter cognitio poſſibilium non concurrit ad ejus productionem, nec eam præcedit.

Objicies 1. Gonetus: Verbum divinum per ſe procedit ex cognitione illorum, quæ ex vi ſuæ proceſſionis exprimit; ſed exprimit non ſolùm eſſentiam, attributa, & perſonas, ſed etiam omnes creaturas poſſibiles: ergo per ſe ex illarum cognitione procedit. Minor prob. ex D. Thoma ſuper cap. 1. Joan. lect. 1. ubi ait: *Verbum divinum eſt expreſſivum totius, quod in Deo eſt, nec ſolùm perſonarum, ſed etiam creaturarum; aliàs eſſet imperfectum*; & hìc art. 3. docet, quòd ſicut ſcientia divina eſt tantùm cognoſcitiva Dei, creaturarum autem cognoſcitiva & factiva: ita Verbum divinum eſt expreſſivum ſolùm Dei, creaturarum verò expreſſivum ſimul & operativum; & q. 4. *De veritate*, art. 4. aſſerit omnia quæ ſunt in ſcientia Patris, exprimi per Verbum: in ſcientia autem Patris continentur non ſolùm perſonæ divinæ, ſed etiam creaturæ poſſibiles: ergo Verbum ex vi ſuæ proceſſionis illas exprimit.

Reſp.

Reſpondeo negando minorem: Verbum enim ex vi proceſſionis ſuæ ſolùm exprimit ea, quæ pro illo ſigno ſunt in cognitione Patris, & ex quorum cognitione procedit; at cùm creaturæ poſſibiles non cognoſcantur à Patre in ſigno generationis Verbi, ut ex dictis conſtat, ſed tantùm in ſigno ſequenti; ſequitur, Verbum ex vi proceſſionis ſuæ non exprimere creaturas poſſibiles, ſed tantùm per proceſſionem; nam Verbum divinum eſt in medio ſigno, ſeu inter intellectum divinum & creaturas, cùm ſit id in quo & quo intellectus cognoſcit creaturas poſſibiles, & ſit ſpeculum repræſentans etiam & exprimens omnia intelligibilia in proprio ſigno: ſicut ſpeculum materiale repræſentat ea quæ ſunt antè, & retrò ea quæ ſunt, & ea quæ non ſunt, quando ſunt: ergo licèt repræſentet poſſibilia & eſſentiam divinam, non valet inferre, quòd procedat ex cognitione poſſibilium quæ repræſentat, ſicut ex cognitione eſſentiæ, cùm repræſentet poſſibilia, quia eſt; non verò quia ex ipſis eſt, ſeu ex vi ſuæ proceſſionis; & repræſentet eſſentiam, quia ex ipſa eſt: & ſic intelligendæ ſunt omnes rationes Divi Thomæ, cùm in ſigno generationis, creaturæ poſſibiles in ſcientia Patris minimè contineantur actu, ſeu cognoſcantur.

Objicies 2. Verbum divinum procedit ex cognitione comprehenſiva divinæ eſſentiæ & omnipotentiæ, & per conſequens ex cognitione illorum, ſine quibus omnipotentia comprehendi non poteſt: ſed omnipotentia comprehendi nequit non cognitis creaturis ſub ratione poſſibilium: ergo per ſe in quarto modo ex illarum cognitione procedit. Minor. prob. 1. ex Divo Thoma quæſt. 14. art. 5. ubi probat, Deum alia à ſe cognoſcere, quia ſe comprehendit ut cauſam; virtus autem cauſæ comprehendi non poteſt, non cognitis effectibus in illa

contentis : quod etiam aſſerit *contra gentes*, cap. 55. ubi docet, animam Chriſti in Verbo non cognoſcere omnia quæ continentur in potentia divina, quia aliàs illam comprehenderet; & rationem reddit, *Comprehendit enim in Verbo omnis creaturæ eſſentiam, & per conſequens potentiam, & virtutem, & omnia quæ ſunt in potentia creaturæ*: Sentit ergo D. Thomas, ex cognitione omnium effectuum in cauſa inferri comprehenſionem cauſæ, & cauſam comprehendi non poſſe non cognitis effectibus in illa contentis. 2. Suadetur eadem minor: Non ſtat cauſam comprehendi, niſi in ea cognoſcatur omne, quod in illa & ex illa poteſt cognoſci; ſed creaturæ ſunt cognoſcibiles in omnipotentia divina; cùm in illa contineantur perfectiſſimè: ergo omnipotentia comprehendi non poteſt, non cognitis creaturis poſſibilibus.

Reſpondeo negando minorem abſolutè prolatam: Omnipotentia enim dupliciter accipi poteſt, 1. ſub conceptu attributi, & realis perfectionis infinitæ Dei; in quo ſenſu eſt omninò indiſtincta à voluntate, & terminatur ad eſſentiam divinam tamquam ad objectum primarium. 2. Prout dicit relationem rationis ad poſſibilia, quæ creare poteſt; unde ſi poſſibilia impoſſibilia forent, talis reſpectus deficeret, ſed ſemper reſtaret in Deo omnipotentia in 1. ſenſu conſiderata. Omnipotentia in 1. ſenſu conſiderata poteſt comprehendi, & quidditativè cognoſci, ut perfectio eſt, quin creaturæ poſſibiles cognoſcantur, licèt in 2. ſenſu comprehendi nequeat non cognitis poſſibilibus; idcircò dicendum eſt, quòd Divus Thomas loquebatur de omnipotentia in 2. ſenſu explicata. Ad prob. minoris, nego majorem: Optimè enim ſtat cauſam comprehendi, & intuitivè cognoſci, quin in ea cognoſcatur omne, quod in illa & ex illa cognoſci poteſt, modò illud

non

non ſit de formali conceptu cauſæ, ut dictum eſt ſuprà, & cauſa accipiatur in ratione talis entis, & ſecundùm ſuam naturam: v. g. ut comprehendam Petrum, non requiritur, quòd comprehendam filios quos genuit, niſi vellem comprehendere ipſum, prout eſt Pater, non verò prout eſt homo: ergo, ut divina omnipotentia comprehendatur à divino intellectu, quatenus eſt perfectio Dei, aut Deus ipſe, non requiritur, quòd comprehendantur poſſibilia, niſi debeant comprehendi ut omnipotentia & cauſa rerum, quod non eſt neceſſe ad Verbi productionem.

Objicies ultimò. Virtus cauſæ comprehendi non poteſt, niſi cognoſcantur omnes effectus in tali cauſa contenti; ſed omnipotentia eſt virtus operativa Dei, in qua continentur creaturæ poſſibiles: ergo, illis non cognitis, comprehendi non poteſt. Reſpondeo diſtinguendo majorem: Virtus cauſæ comprehendi non poteſt, niſi cognoſcantur omnes effectus ſecundùm ſuam naturam & entitatem, nego; ſecundùm ſuam tendentiam, connexionem, & extenſionem, concedo. Unde conceſſa minori, pariter diſtinguenda eſt conſequentia: Illis non cognitis non poteſt comprehendi ſecundùm ſuam extenſionem & connexionem, concedo: Secundùm ſuam naturam & entitatem, nego. Idcircò quia omnipotentia ſecundùm entitatem ſuam, & quatenus eſt perfectio Dei, concurrit ad productionem Verbi in ratione objecti; non verò quatenus dicit ordinem ad creaturas, non requiritur, quòd comprehendatur, quatenus tendit ad poſſibilia, ſine quibus non poteſt in hoc ſenſu comprehendi; ſed quatenus eſt perfectio Dei dumtaxat.

Dices: In illo ſigno in quo omnipotentia fluit ab eſſentia, priuſquàm verbum producatur, fundat ordinem ad poſſibilia, & eſt ipſorum cauſa, nec poteſt cognoſci ut cauſa, quin cognoſcatur

tendentia ejus ad poſſibilia: ergo falſa reſponſio. Probatur antecedens: In illo ſigno poſſibilia ſunt poſſibilia, vel impoſſibilia? non ſecundum, quia ſic numquam eſſe poſſent: ergo poſſibilia, & conſequenter ſunt nota. *Nego* antecedens: ad cujus probationem, dico, in illo ſigno emanationis, poſſibilia nec eſſe poſſibilia nec impoſſibilia poſitivè, ſed tantùm non poſſibilia, quia in illo ſigno nullum habent eſſe cognitum à divino intellectu, quia ut inquit Scotus in 1. diſt. 18. §. *Reſpondeo primò, Prius intelligitur tota Trinitas in eſſe perſonali ſecundùm quodcumque eſſe, quàm creatura intelligitur ſecundùm aliquod eſſe, quia quodcumque eſſe attribuitur creaturæ, ſive reale, ſive diminutum, illud eſt à tota Trinitate; & ideò creatura ſecundùm quodcumque eſſe ejus, neceſſariò eſt poſterior omni eſſe ad intra*: quibus verbis Doctor ſuadet productionem Verbi, quæ fit per cognitionem, præcedere cognitionem poſſibilium, & reſpectum omnipotentiæ ad ipſa.

Inſtabis: Spiritus Sanctus procedit ex amore poſſibilium; nam procedit ex amore neceſſario, quo amore Deus amat poſſibilia, ut dictum eſt: ergo Filius procedit ex cognitione eorumdem. Reſpondeo negando antecedens: ad cujus probationem, dico, Spiritum Sanctum procedere ex amore neceſſario neceſſitate primaria, ſeu de amore objecti primarii & ſpecificativi, qualis eſt amor entis divini abſoluti, ſeu eſſentiæ & attributorum; non verò ex amore objecti ſecundarii ſeu terminativi, qualis eſt amor poſſibilium. Unde neganda eſt conſequentia, cùm ex reſponſione ſequatur, Verbum procedere ex ſola cognitione objecti primarii & ſpecificativi, qualis eſt cognitio eſſentiæ & attributorum. Nec valet dicere, Verbum procedere ex cognitione infinita, ſeu attingente omne quod eſt cognoſcibile, quia ſcientia, ut ſæpè dixi, eſt infinita, licèt in illo ſigno non

attingat poſſibilia, quia in illo ſigno non ſunt, non pluſquàm futura, quæ in omni ſententia non cognoſcuntur, quia non ſunt, & tamen omnes concedunt ſcientiam eſſe infinitam.

QUÆSTIO III.

An Verbum divinum per ſe procedat ex cognitione futurorum?

DIco, Verbum divinum ex cognitione futurorum per ſe non procedere. Prob. Nullum futurum, ſive ſit abſolutum, ſive conditionatum, poteſt à Deo cognoſci ante decretum divinæ voluntatis, cùm decretum ſit cauſa efficax totius futuritionis, ut dictum eſt in tractatu de ſcientia Dei: ergo cognitio futurorum non præcedit productionem Verbi divini, & conſequenter ex ipſorum cognitione minimè procedit. Prob. conſequentia: Operationes ad extra ſunt communes toti Trinitati, ut communiter dicunt Theologi, quia virtus creandi & agendi ad extra eſt communis tribus perſonis: ſed omne decretum divinum efficax, quo res fiunt futuræ, eſt operatio Dei ad extra, atque ad exiſtentiam & creationem rei ſpectans: ergo eſt commune tribus divinis perſonis, & conſequenter nullum decretum præcedit Verbi productionem, nec Verbum divinum ex futurorum cognitione procedit, cùm ipſum Verbum ſit cauſa decreti, & ideo futurorum, tam quoad eſſe, quàm quoad cognoſci, juxta illud tritum axioma, *Quod eſt cauſa cauſæ, eſt cauſa cauſati.*

Objicies 1. Divus Auguſtinus & alii ſancti Patres docent, Verbum Dei procedere ex omnibus quæ ſunt in ſcientia Patris: ſed nulla

 eſt

eſt creatura, quæ non ſit in ſcientia Patris, ſeu quæ non ſit cognita à Patre: ergo Verbum divinum procedit ex cognitione omnium creaturarum. Reſpondeo, ſanctos Patres intelligendos eſſe de primario, ſeu antecedenter ad divinas proceſſiones, non verò abſolutè & conſequenter; nullus enim Patrum docet, Verbum divinum procedere ex cognitione flagellationis Chriſti quam Deus cognoſcit, quia hæc flagellatio eſt in ſigno poſteriori ad productionem Verbi; unde cùm nulla creatura ſit in ſigno productionis Verbi divini, nulla eſt in ſcientia Patris antecedenter ad productionem ejus, & conſequenter non procedit ex earum cognitione.

Objicies 2. Concil. Florent. ſancit, Patrem æternum dediſſe Filio omnia quæ habet excepta paternitate: ſed Filius habet cognitionem actualem omnium creaturarum: ergo eam accepit à Patre, & conſequenter in ſigno generationis Verbi, omnes creaturæ erant actu in ſcientia Patris. Reſpondeo diſtinguendo majorem: Pater dedit Filio omnia quæ habet excepta paternitate, eo modo quo habet ea, generando Filium, concedo: Secus, nego. Unde cùm Pater in ſigno generationis habeat cognitionem terminatam tantùm ad eſſentiam, & attributa, & terminabilem ad creaturas in ſigno debito, ſequitur, quòd Filius non accepit à Patre cognitionem actu terminatam ad omnes creaturas, ſed tantùm ad eſſentiam & attributa, & conſequenter ex eorum cognitione dumtaxat procedit. Ideò Concil. Florentin. dum dicit, Patrem dediſſe Filio omnia quæ habet, non debent conſiderari ſecundùm eorum terminationem, ſed tantùm ſecundùm ſe præcisè: alioquin dediſſet Filio virtutem ſpirantem Spiritum ſanctum, & potentiam creantem mundum; quod eſt falſum: ergo ſcientia Patris tantùm ad divinas

per-

perfectiones terminatur, dum Verbum producitur.

Dices: Verbum ex ſua ratione formali, & quatenus tale, non repræſentat niſi ea ex quorum cognitione procedit, cùm repræſentet, ut imago objecti & ſpecies expreſſa; unde cùm repræſentet creaturas futuras, aſſerendum eſt, quòd procedit ex ipſarum cognitione. Reſpondeo negando ſuppoſitum, nempè Verbum ex ſua ratione formali non repræſentare niſi ea ex quibus procedit; licèt argumentum valeat de Verbo creato: quia Verbum divinum eſt infinitum, ideòque ob illam infinitam virtutem repræſentandi, poteſt repræſentare quidquid repræſentabile eſt in illo ſigno in quo eſt repræſentabile, per modum ſpeculi, quod exprimit omnia in ſigno in quo ſunt, non anteà; qua propter Verbum Sap. 7. dicitur ſpeculum: ergo non ſequitur Verbum procedere ex cognitione futurorum, licèt repræſentet ea. Hæc ſufficiant pro reſolutione hujus dubii: tum quia eſt ita communis in omni Schola: tum quia ſi Verbum non procedat ex cognitione Perſonarum divinarum, nec ex cognitione poſſibilium, ut probant quæſtiones præcedentes, facilè reſolvitur, ipſum Verbum non procedere ex cognitione futurorum, quæ ſunt in ſigno poſteriori, cùm fuerint priùs poſſibilia quàm futura, & ſint futura à decreto divinæ voluntatis in tribus divinis perſonis exiſtentis; alioquin opus ad extra non eſſet commune tribus perſonis; quod eſt falſum.

QUÆSTIO IV.

An propriè ac perfectè ſoli Filio ratio imaginis conveniat in Divinis?

DIco, rationem imaginis verè & propriè ſecundæ Trinitatis perſonæ convenire. Tum quia colligitur ex variis locis Scripturæ, in quibus Filius dicitur imago Patris. Tum quia Filius in creatis eſt verè & propriè imago naturalis Patris, quia eſt ejus ſimilitudo ex vi generationis: ſed ſola ſecunda perſona ſanctiſſimæ Trinitatis, ex vi generationis, eſt ſimilitudo producentis: ergo ipſi ſoli ratio imaginis verè & propriè convenire poteſt. Prob. minor: Sola ſecunda perſona procedit à potentia aſſimilativa objecti in natura, cùm Spiritus ſanctus procedat à voluntate quæ non eſt aſſimilativa: ergo in divinis ſola ſecunda perſona eſt ſimilitudo producentis ex vi proceſſionis ſuæ, & conſequenter ipſi ſoli competit ratio imaginis.

Dices 1. Spiritus ſanctus eſt tam imago Patris, quàm creaturæ: ſed creatura eſt imago Dei, quia eſt ab ipſo producta: ergo Spiritus ſanctus qui eſt productus à Patre & Filio, debet etiam eſſe imago. Reſpondeo negando minorem: Creatura enim eſt imago Dei impropriè & imperfectè, quia non habet eamdem ſpecie, nec numero naturam cum Deo; & dum homo dicitur ad imaginem Dei factus, hoc non debet intelligi de ſimilitudine producta in unitate naturæ divinæ, nec ad imitationem Dei, aliàs eſſet Deus; ſed de ſimilitudine, quæ formatur in exemplari & prototypo.

Dices 2. Spiritus ſanctus eſt imago Filii, ut colligitur ex expoſitione SS. Baſilii, Cyrilli, & aliorum in hunc locum Apoſt. ad Rom. 8.

Quos

Quos præſcivit, & prædeſtinavit conformes fieri imagini Filii ſui: ergo Spiritus ſanctus eſt imago Filii, ſicut Filius eſt imago Patris. Reſpondeo: Eſt imago Filii largo modo ſumpta, ſeu quia habet eamdem naturam, concedo: Strictè ſumpta, id eſt, quia eſt ſimilis Filio ex vi proceſſionis, nego: cùm ſic ſit tantùm amor, ſicut Filius eſt ſimilitudo Patris. Ratio eſt, quia Spiritus ſanctus eſt à voluntate quæ non eſt aſſimilativa.

Quæres 1. An ratio Verbi ſoli Filio verè & propriè conveniat? Reſpondeo affirmativè: tum quia conſtat ex variis ſacræ Scripturæ locis, in quibus ſola ſecunda perſona nominatur Verbum, Joan. 1. cap. 5. *Tres ſunt qui teſtimonium dant in cœlo, Pater, Verbum, & Spiritus Sanctus.* Luc. 2. *Paſtores loquebantur, Eamus & videamus hoc Verbum quod factum eſt*: Et Pſalm. 106. *Miſit Deus Verbum ſuum*, id eſt, Filium ſuum. Tum ex ratione: nam de vera & propria ratione Verbi ſtrictè ſumpti eſt, quòd ſit terminus per dictionem productus, repræſentativus objecti; ſed in divinis ſola perſona Filii ſic ſe habet, quia Pater eſt improductus, & Spiritus Sanctus procedit per voluntatem, cui non competit locutio, nec dictio, ſed ſpiratio: ergo ratio verbi exprimentis, aut dicti, vel producti, competit ſoli Filio in divinis. Tum quia talis eſt mens Sanctorum Patrum. Denique verbum eſt alicujus loquentis, ſeu dicentis; ſed ſolus Filius dicitur Verbum Patris: ergo &c.

Dices: Ex D. Baſilio lib. 1. contra Eunomium cap. 4. Spiritus Sanctus eſt verbum Filii. Idem habetur ex Epiſtola ad Hebræos, ubi legitur Filium portare omnia verbo virtutis ſuæ, id eſt, Spiritu Sancto, ut exponit idem Sanctus Doctor. *Reſp.* Divum Baſilium ibi accipere verbum impropriè, largo modo, & figurativè, ut dicunt omnes Theologi: ratio eſt, quia verbum

propriè ſumptum dicit duo, ſcilicet proceſſionem ab alio, & expreſſionem eorum omnium quæ ſunt in illo, qui loquitur; unde cùm Spiritus Sanctus manifeſtet & annunciet per ſua dona Filium Dei hominibus, juxta illud Joan. 15. *Cùm veneris Paracletus, ille teſtimonium perhibebit de me*: ſequitur, quòd Spiritus Sanctus poteſt dici Verbum Filii, non propriè, ita ut ſit per dictionem productus à Filio, ſicut Filius eſt productus à Patre, ſed figurativè, quia narrat ea quæ ſunt de Filio. Ad illud Apoſtoli, dico, quòd per Ly *Verbo*, intelligitur *Imperium*, quo Verbum omnia producit & conſervat, vel quòd Deus Verbo ſuo conſervat omnia; & ſic intelligendi ſunt Sancti Patres exponentes verba Apoſtoli.

Dices 2. Verbum eſt nomen eſſentiale & commune in divinis: tum quia ſi Verbi ſit repræſentare, una perſona repræſentat aliam, juxta illud Joan. 14. *Philippe, qui videt me, videt & Patrem meum*. Tum quia eſt nomen, aut proprietas conveniens Deo, & eſſentiæ divinæ, ut habetur ex illo Joan. 1. *In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum*: ergo convenit tribus perſonis.

Reſpondeo negando antecedens: Ad primam probationem, dico, quòd authoritas Joan. 14. non ſignificat repræſentationem unius perſonæ per aliam, qualiter ſpecies repræſentat objectum; ſed unitatem naturæ inter divinas perſonas, vel circuminceſſionem divinarum perſonarum, cùm Chriſtus his verbis voluerit monere Philippum, Patrem non eſſe alium Deum à ſeipſo diſtinctum: Ad ſecundam, dico, hæc verba, *Et Deus erat Verbum*, non eſſe de Deo ſecundùm ſe ſumpto, ſeu de individuo deitatis, apud quem erat Verbum, ſed de Deo prout eſt Filius, ſeu de Filio prout eſt Deus, juxta illud Symboli Nicæni, *Deum de Deo*, quia Euangeliſta

age-

agebat de generatione æterna; alibi enim attribuit nomen Verbi ſecundæ perſonæ dumtaxat, ut dictum eſt ſuprà.

Inſtabis: Si Joannes locutus fuiſſet de Deo prout eſt Filius, dixiſſet, *Et Verbum erat Deus*; nullibi enim legitur, *Deus erat Pater*, nec *Deus erat Spiritus Sanctus*, quia Pater & Spiritus Sanctus non ſunt nomina communia, nec conveniunt Deo ſicut Verbum, ſed perſonis: ergo Verbum eſt nomen eſſentiale. Reſpondeo, Deum prædicari de qualibet perſona, & quamlibet perſonam de alia; licet enim dicere, Deus eſt Pater, Deus eſt Filius, Deus eſt Spiritus Sanctus, &, Pater eſt Deus, Filius eſt Deus, Spiritus Sanctus eſt Deus, etiamſi hæc locutio non reperiatur in ſacra Scriptura: dicimus enim, Deus eſt homo, &, Homo eſt Deus: ergo à fortiori dicere poſſumus, Deus eſt Verbum, quin Verbum ſit nomen commune tribus perſonis, nec conveniat eſſentiæ non obſtante prædicatione, cùm ipſa ſtante Pater & homo non ſint nomina eſſentiæ divinæ convenientia. Unde licèt Euangeliſta non dixerit, *Verbum erat Deus*, ſed potiùs è converſò, id eſt, *Deus erat Verbum*, non valet inferre, ipſum non fuiſſe locutum de Deo quatenùs eſt Filius.

Quæres 2. An Filius poſſit dici ſermo Patris, ſicut dicitur Verbum Patris? Reſpondeo, quòd licet, ſed non expedit. Prima pars patet, quia Sancti Patres, ut Cyprianus, Auguſtinus, Ambroſius, & alii quos vidi apud Gamachæum Doctorem Pariſienſem, tribuunt illi hoc nomen, & paſſim ſermonem pro Verbo uſurpant. Inſuper, idem conſtat ex ſacra Scriptura; nam Joan. 17. verſ. 18. legitur: *Sermo tuus veritas eſt*, id eſt, *Filius tuus veritas eſt*, ut vertit Auguſtinus tractatu 54. in Joan. & Sap. 18. verſ. 14. *Cùm enim quietum ſilentium tenerent*

omnia, & nox in ſuo curſu medium iter habe-ret, omnipotens ſermo tuus de cælo &c. & in ultima Antiphona Dominicæ 4. Adventus ad Laudes, legitur: *Omnipotens ſermo tuus D mi-ne à regalibus ſedibus veniet*: ergo licitum eſt appellare Filium ſermonem Patris: ſed non ex-pedit, quia ſermo indicat complexionem, aut conjunctionem plurium verborum, cùm ſit quaſi ordo & ſeries plurium verborum; & ideò ratione ſimplicitatis & unitatis Filii, non expe-dit, quòd dicatur ſermo, ne hæretici credant ipſum eſſe compoſitum, & conſequenter non eſſe Deum, ſed creaturam, ut impiè voluere Arriani: nam Divus Hieronymus timebat dice-re tres hypoſtaſes eſſe in Deo, licèt hoc verum ſit; quia quidam Græci, imò & Latini, hoc no-mine abutebantur, & volebant nomen hypoſta-ſis non ſignificare perſonam, ſed ſubſtantiam: ergo cùm hæretici poſſent abuti nomine, *Sermo*, & velle nomen illud ſignificare compoſitionem, non expedit dare Filio tale nomen, quamvis hoc licitum ſit.

Nomen *Sapientia*, non eſt proprium ſecun-dæ perſonæ, ſed ſolùm eſt nomen ei appro-priatum; legimus enim in Symbolo Divi Atha-naſii: *Sapiens Pater, ſapiens Filius, ſapiens Spiritus ſanctus*: Præterea ſunt alia nomina, quæ ſecundæ Perſonæ attribuuntur, qualia ſunt lux mundi, candor lucis æternæ, ſpeculum, ſpe-cies, & ſimilia, quæ paſſim reperiuntur in ſa-cra Scriptura.

DIS-

DISPUTATIO X.

De perſona Spiritus ſancti.

PRiuſquàm deveniamus ad quæſtiones quæ de Spiritu ſancto agitantur in ſcholis, ponenda eſt contra Græcos.

QUÆSTIO I.

An reverà Spiritus ſanctus à Patre Filioque procedat?

DIcò, Spiritum ſanctum à Patre Filioque procedere. Probatur ex Scoto: Habens principium perfectum productivum, priuſquàm intelligatur habere productum, poteſt in hoc principio producere, quando ſcilicet principium eſt ita perfectum, quòd non dependeat à paſſivo, nec poteſt per aliquid impediri; ſed Filius habet voluntatem, quæ eſt principium productivum amoris adæquati, & habet etiam ut præintelligatur producto: ergo Filius poteſt producere per voluntatem. Prob. minor: Generatio & ſpiratio habent aliquem ordinem inter ſe, & generatio aliquo modo eſt prior ſpiratione, & in illo priori communicatur genito omnis perfectio divina quæ non repugnat, & ita voluntas: ergo habet hanc voluntatem ut priorem producto, quia adhuc non intelligitur productio aliqua facta per actum voluntatis. Unde ſic argumentor: Ideò Spiritus S. procedit à Patre, quia Pater, priuſquàm producatur Spiritus S, habet voluntatem productivam; ſed Fi-

Filius, priuſquàm producatur idem Spiritus ſanctus, habet eamdem voluntatem productivam; cùm voluntas ſit formaliter eadem in Patre & Filio: ergo oportet, quòd Spiritus S. procedat à Filio, ſicut à Patre.

Prob. 2. Joan. 16. habetur: *Ille me clarificabit, quia de meo accipiet, & annuntiabit vobis*: ſed ibi Chriſtus loquebatur de Spiritu ſancto: ergo Spiritus ſanctus accepit aliquid à Filio, non quatenus eſt homo, ſed quatenus eſt Verbum Dei: ergo Spiritus ſanctus procedit à Filio; quia Filius procedit à Patre, cùm ab ipſo accipiat, quod habet. Et 20. *Accipite Spiritum ſanctum*: tunc Chriſtus inſufflavit Spiritum ſanctum in Apoſtolos: ergo ſignum eſt, quòd ad intra ſpirat Spiritum ſanctum. Hanc veritatem expreſsè ſanciunt Concil. Alex. Epheſ. 3. Chalcedon. Conſtantinop. 3. Nicæn. 2. &c. in quibus confirmata fuit hæc additio: *Qui ex Patre Filioque procedit*, in 1. Concil. Epheſ. conſcripta. Tandem hæc veritas definita fuit in Concil. Lugdunenſi, in quo conſentientibus Græcis cantatum fuit Græcè & Latinè Symb. Nicæni, cum hac additione: *Ex Patre Filioque procedit*: ergo Spiritus ſanctus procedit à Filio.

Objicies 1. Spiratio activa non convenit Filio: ergo ab ipſo Spiritus ſanctus minimè procedit. Prob. antecedens: Spiratio paſſiva convenit tantùm uni perſonæ: ergo & etiam ſpiratio activa, cùm ſit incommunicabilis & notionalis, ſicut paſſiva. Reſpondeo negando antecedens, ad cujus prob. nego conſequentiam: Quia ſpiratio paſſiva conſtituit ſuppoſitum, & ideò nequit convenire duabus perſonis; at ſpiratio activa eſt actus productivus voluntatis fœcundæ: ergo non implicat, quòd ſit in duabus perſonis, ſicut voluntas, prout eſt fœcunda.

Objicies 2. Joan. 15. Chriſtus ait de Spiritu S.

Qui

Qui à Patre procedit: ergo ſignum eſt, quòd Spiritus Sanctus à ſolo Patre procedit. Prob. conſequentia: Chriſtus loquebatur de totali principio Spiritus ſancti: ergo ſi Spiritus ſanctus eſſet à Filio, proculdubiò dixiſſet: *Qui à Patre Filioque procedit*. Reſpondeo negando conſequentiam: Chriſtus enim non intendebat excludere Filium, ſed tantùm volebat exprimere Patrem, ut authorem principalem, cui Chriſtus per appropriationem attribuit omnia opera. Deinde, licèt Chriſtus dicat Spiritum Sanctum à Patre procedere, tamen non ſe excludit, cùm non dicat à ſolo Patre; ut v.g. dum ait: *Nemo novit Filium niſi Pater*, non excludit Spiritum ſanctum; ita ſimiliter, dum dicit: *Qui à Patre procedit*, non ſe excludit à productione Spiritus Sancti.

Objicies 3. In Concil. 2. Nicæn. præſentibus Eccleſiæ Latinæ Patribus, Symb. dictum fuit ſine illa particula, *Filioque procedit*, & nullus reclamavit: ergo Spiritus Sanctus ex Concil. Nicæn. non procedit à Filio. Reſpondeo negando conſequentiam: Quia tunc nondum exortus erat error ille, & ideo nulla fuit neceſſitas ponendi illam particulam, *Filioque*: plura enim ſunt certa & vera, de quibus tamen nulla fit mentio in Concil. Sed poſteà Græci dicebant Spiritum Sanctum non procedere à Filio, & Conc. Epheſ. poſuit hanc particulam, *Filioque*.

Objicies 4. Ex D. Damaſc. lib. 1. Fidei cap. 7. & 8. *Spiritus Sanctus à Patre procedit, & in Filio quieſcit*; & paulò infrà addit, *Spiritum Sanctum dicimus ex Patre, ex Filio non dicimus*. Reſpondeo, D. Damaſc. non loqui de principio productivo Spiritus Sancti, ſeu de principio à quo procedit; ſed tantùm de modo quo procedit, ut denotat *Ly ex*, quæ eſt particula pertinens ad cauſam principalem, & à ſe producentem. Unde dum dicit, quòd Spiritus Sanctus non eſt ex Filio, non excludit Filium à produ-

ctione

ctione Spiritus Sancti præcisè, ſed tantùm à modo producendi ex ſe, & à ſe, qui convenit ſoli Patri, cùm Filius producat à Patre, & Pater à ſe.

Hæc reſponſio valet etiam ad ſolvendas authoritates aliorum ſanctorum Patrum, ſcilicet Dionyſii, qui cap. 2. de divinis nominibus ait: *Solum Patrem eſſe fontem divinitatis*; & inde concludunt Græci, divinas Perſonas, utpotè Filium & Spiritum Sanctum, à ſolo Patre procedere, ſicut rivuli à fonte emanant: & Nazianz. qui in orat. ad Epiſcopos qui venerant ex Ægypto, ait: *Omnia quæ habet Pater, habet Filius, excepta cauſalitate*, id eſt, excepta ratione principii ad intra; & ideò ſi Filius non ſit principium, Spiritus Sanctus à ſolo Patre procedit, & in ipſo ſolo eſt ſpiratio activa, ut ſuadet D. Baſilius ep. 43. ubi ait: *Nullam ſecundùm propriam notionem communem habet Filius cum Patre*: ergo Spiritus Sanctus non procedit à Filio. At licèt iſta ſanctorum Patrum verba intelligi poſſint, ſicut verba D. Damaſceni: tamen,

Reſpondeo, quòd dum D. Dionyſius appellavit Patrem, fontem divinitatis, noluit attribuere Patri totaliter & unicè rationem principii, ſed ſolùm rationem primi principii. D. Nazianzenus non loquebatur de cauſalitate ſeu principio abſolutè, ſed de principio Filii, quod de facto eſt in ſolo Patre; volebat enim ille ſanctus Doctor affirmare Filium in divinis non poſſe generare alium Filium; hæc enim particula, *excepta cauſalitate*, eſt ſicut iſta, *excepta paternitate*: cætera verò quæ habet Pater, habet etiam Filius, & conſequenter iſte habet ſpirationem activam, quæ eſt actio productiva Spiritus ſancti. Nec nocet huic expoſitioni authoritas D. Baſilii, quia non loquebatur de quacumque notione, ſed ſolùm de notione qua Filius eſt Filius, & à Patre diſtinctus; quæ quidem notio eſt filiatio, ut denotat hæc particula,

ſe-

ſecundùm propriam notionem, quia ſpiratio activa non poteſt dici propria Filio, cùm ſit etiam in Patre: ergo ille ſanctus Doctor loquebatur de filiatione quæ eſt propria Filio, à quo Spiritus S. procedit.

Dices: Leo 3. Symbolum Conſtantinopolitanum abſque illa additione, *Filioque*, laminæ argenteæ inſculptum poſteris reliquit, & retrò Altare ſancti Petri Romæ repoſuit, teſte Magiſtro ſententiarum in 1. diſt. 11. Ille ſummus Pontifex hoc inſtituit, quia plures Eccleſiæ decantabant Symbolum Nicœnum cum hac particula, *Filioque*; imò certi ſumus, Carolum magnum Imperatorem & Galliæ Regem ſuos miſiſſe oratores ad eumdem ſummum Pontificem, ut ab ipſo poſtularent licentiam decantandi hanc particulam *Filioque* in Miſſa, & ſummus Pontifex eam concedere recuſavit, ut refert Baronius tom. 9. ad annum 809. ergo illicitum erat addere Concilio Nicæno hanc particulam *Filioque*, & Spiritum S. à Filio procedere; aliàs licentiam eam decantandi conceſſiſſet Oratoribus Regis Galliæ, per quem reſtitutus fuerat ad Pontificatum ipſe Leo 3.

Reſpondeo, Leonem tertium id feciſſe, non ut hanc particulam *Filioque* reprobaret, ſed ut conſtaret, quale fuit illud Symbolum Conſtantinopolitanum: tum quia expedit habere certa antiquitatis teſtimonia, ut conſtet poſteritati quid unoquoque tempore, & in unoquoque Concilio deffinitum ſit, & præſertim in Concilio Conſtantinopolitano, in quo Arrii & aliorum hæreſes tam ſolemniter damnatæ ſunt; tum quia neceſſe erat providere, ne quis falsò objicere poſſet, in Symbolo Conſtantinopolitano reperiri hanc particulam, *qui à ſolo Patre procedit*, ut nonnulli Græcis adhærere volentes impudenter aſſerebant, ſicut videmus nuper feciſſe Hieremiam Patriarcham Conſtantinopolitanum: ergo mandatum Leonis tertii non probat, Spiri-

tum

tum Sanctum à ſolo Patre procedere, ſed ſolùm in Concilio Conſtantinopolitano non reperiri hanc particulam *Filioque*. Ad illud de oratoribus Caroli magni, dico, quòd ſummus Pontifex non recuſavit, nec damnavit illam additionem, *Filioque*; ſed ſolùm voluit, ut non decantaretur in Eccleſia Gallicana, niſi priùs decantata fuiſſet in Eccleſia Romana, quæ eſt Mater omnium Eccleſiarum, diſt. 12. cap. *non decet*.

Inſtabis: Concilium Epheſinum actione 6. ſtatuit, alteram fidem nemini dicere proferre, aut conſcribere, aut componere, præter eam definitam à Sanctis Patribus qui in Nicæa cum Spiritu Sancto congregati fuerunt; ſed in Symbolo hujus Concilii non habetur, quòd Spiritus Sanctus à Filio procedat: ergo probabile eſt Leonem tertium Spiritu Sancto inſpirante, ſicut in Concilio Epheſino, denegaſſe licentiam decantandi hanc particulam, *Filioque*, & laminæ argenteæ reliquiſſe poſteritati inſculptum Symbolum Nicænum, ne conſcriberetur altera fides præter definitam à Patribus Concilii Nicæni; & conſequenter Concilia ſequentia, nimirùm Nicænum ſecundum, Florentinum, nec Lugdunenſe potuerunt illam particulam, *Filioque*, addere Symbolo Nicæno, cùm ſit præter fidem ejuſdem Nicæni, in quo non eſt hæc particula.

Reſpondeo, Concilia Nicænum ſecundum, Epheſinum, Chalcedonenſe, Lugdunenſe, & alia, per Ly *alteram fidem* intelligere contrariam & oppoſitam fidei, ſeu Symbolo Nicæno: nam Ly *Præter*, ſæpè ponitur pro *Contra*, ut ſuadet illud ad Galat. 1. verſ. 8. *Sed licèt nos aut Angelus de Cælo evangelizet vobis præterquàm quod evangelizavimus vobis, anathema ſit*: ubi, *Præter*, idem ſignificat ac *Contra*: aliàs ſequeretur, quòd ſi Angelus aut Apoſtolus explicaret nobis Myſteria, addendo aliquid quod Paulus non dixit, non eſſet audiendus, ſicut ſi dice-

ret

ret aliquod contra id quod Paulus dixit, quod eſt falſum: ergo Ly *Præter* ſignificat contra. Unde cùm hæc particula, *Filioque*, non ſit contraria Symbolo Nicæno, cum ſemper conſervet articulum Symboli, nempè Spiritum Sanctum à Patre procedere, potuit addi abſque ulla contrarietate.

Dices: Non ſpectat ad Concilium ſtatuere articulos fidei: ergo nullum Concilium potuit addere hanc particulam, *Filioque*, cùm ſit articulus fidei. *Nego* conſequentiam, quidquid ſit de antecedente, quod remittimus ad materiam de fide, vel de Conciliis. Ratio negati eſt, quia non eſt novus articulus fidei, ſed ſolùm nova explicatio articuli de proceſſione Spiritus Sancti, quam Concilium poſterius addere potuit Symbolo Nicæno, quod eſt primum Concilium generale. Vel dico, quòd unum Concilium poteſt deffinire aliquid tamquam de fide, quod aliud præcedens non declaravit; nam Concilium Nicænum primum definivit contra impium Arrii Dogma, Filium eſſe conſubſtantialem Patri; Epheſinum contra Neſtorium, in Chriſto eſſe tantùm unam perſonam, & Virginem Mariam eſſe verè Matrem Dei: ergò Concilia ob hæreſes contra Spiritus ſancti proceſſionem, potuerunt definire Spiritum ſanctum à Patre & à Filio ſimul procedere, & addere Symbolo Nicœno hanc particulam, *Filioque*.

Objicies 5. rationem alteram. Pater eſt ſufficiens principium Spiritus ſancti, cùm non poſtulet ex ſe nec per ſe procedere à duobus ſuppoſitis, ut monet Scotus: ergo à ſolo Patre procedit; aliàs productio ejus à duobus ſuppoſitis, ſcilicet à Patre & Filio, eſſet contra naturam Spiritus ſancti. Probatur conſequentia 1. Spiritus ſanctus eſt ſimpliciter unus ſicut Filius, & ideò ab uno tantùm, ſeu à Patre, procedit ſicut Filius. 2. Filius non magis convenit cum Patre, quàm

quàm Spiritus ſanctus: ergo Filius non ſpirat ſimul cum Patre, ſeu non producit ad intra ſicut Pater, neque cum ipſo, quia conveniret cum Patre in ratione producentis, & Spiritus S. non conveniret.

Reſpondeo negando conſequentiam: Ratio eſt, quia virtus ſpirativa in ſigno productionis Spiritus ſancti reperitur in Filio ſicut in Patre, qui dedit omnia, quæ habet, Filio, excepta paternitate, ut ſancit Florentinum: ergo Filius ſpirat ſimul cum Patre, quamvis Pater ſit principium ſufficiens; hoc enim provenit ex virtute ſpirativa neceſſariò reperta in duobus ſuppoſitis: ſic nonne Pater eſt principium ſufficiens pro creatione mundi? & tamen Filius creat, Spiritus ſanctus creat, quia virtus creandi eſt in tribus: quare ergo Filius non poterit ſpirare ſimul cum Patre, ſi habeat virtutem ſpirativam, quamvis Pater ſit principium ſufficiens? nulla ſanè poteſt aſſignari ratio. Ad primam probationem, nego conſequentiam: quia Pater & Filius non ſunt duo ſpiratores, ſed unus: ergo quamvis Spiritus ſanctus ſit unus, poteſt procedere à Patre & Filio. Ad ſecundam, nego conſequentiam: quia ſimilitudo inter divinas Perſonas non provenit ex relationibus originis, ut jam dictum eſt: ergo licèt habeat ſpirationem activam, quam Pater habet, non per hoc magis convenit cum ipſo, quàm Spiritus ſanctus: vel nego antecedens, nec inde naſcitur inconveniens aliquod, quia relationes non dicunt perfectionem, ut jam diximus in proprio loco.

QUÆSTIO II.

An ſi Spiritus ſanctus non procederet à Filio, diſtingueretur ab illo?

DIco, quòd ſi Spiritus Sanctus à Filio non procederet, ab illo diſtingueretur realiter.

Prob. 1. Ea quæ conſtituuntur formaliter per principia omninò incompoſſibilia inter ſe, & incommunicabilia, non poſſunt exiſtere, quin unum ſit realiter diſtinctum ab alio; quia incompoſſibilitas rerum neceſſariò importat diſtinctionem realem, cùm ea quæ ſunt inter ſe compoſſibilia, adunentur & identificentur: ſed ſi Spiritus Sanctus procederet à ſolo Patre, quemadmodũ Filius procedit, Filius & Spiritus ſanctus haberent principia formalia omninò incompoſſibilia inter ſe, & incommunicabilia: ergo facta ſuppoſitione, Filius & Spiritus Sanctus eſſent realiter diſtincti. Prob. minor: Principium formale conſtitutivum Filii quatenus eſt Filius, eſt filiatio; & principium formale conſtitutivum Spiritus S. quatenus eſt perſona, eſt ſpiratio paſſiva: ſed filiatio & ſpiratio paſſiva ſunt inter ſe incompoſſibiles, & omninò incommunicabiles: ergo Spiritus S. & Filius habent principia formalia incompoſſibilia inter ſe. Probatur minor: Filiatio non poteſt eſſe, quin conſtituat ſuppoſitum divinum; ſpiratio paſſiva non poteſt concipi, quin conſtituat etiam ſuppoſitum divinum: hoc ſuppoſito, quæro, an illa duo principia conſtitutiva conſtituerent idem ſuppoſitum, vel duo ſuppoſita? Si idem ſuppoſitum: ergo unum ſuppoſitum haberet duo principia formalia ſui ipſius eſſentialiter diſtincta, & haberet etiam duo principia productiva diſtincta: ſed utrumque eſt falſum, quia ſuppoſitum il-

lud eſſet partim genitum, & partim ſpiratum: ergo non cõſtituerent idem ſuppoſitum, ſed duo ſuppoſita: ergo eſſent realiter diſtincta inter ſe, nam quodlibet ſuppoſitum eſt omninò completum, incommunicabile, ut *quod*, & ut *quo*, & conſequenter ſemper eſt realiter diſtinctum ab alio, ut patet in Concil. Epheſ. definiente contra Neſtorium, in Chriſto non eſſe duo ſuppoſita, quia non eſſet unus Chriſtus: ergo ſi filiatio & ſpiratio paſſiva conſtituerent duo ſuppoſita; facta ſuppoſitione, eſſent realiter diſtincta.

Confirm. Filiatio eſt relatio conſtitutiva & diſtinctiva Filii à Patre, & à Spiritu Sancto vel quia eſt unita ſpirationi activæ, vel non? Si 2. ergo Filius non diſtinguitur realiter à Spiritu Sancto, quia eſt principium ejus: & ideò ſi Spiritus Sanctus à ſolo Patre procederet, non minùs eſſet diſtinctus à Filio, cùm Filius haberet filiationem, quam modò habet. Si 1. contra ſic inſurgo: 1. Filius in illo priori ſigno antecedenter ad ſpirationem activam, & productionem Spiritus Sancti, eſt verè Filius & ſuppoſitum; aliàs non potuiſſet ſimul cum Patre producere Spiritum Sanctum: ergo filiatio conſtituit & diſtinguit Filium à Spiritu Sancto ſub proprio & formali conceptu, independenter à ſpiratione activa, & conſequenter ſi Filius non haberet ſpirationem activam, non minùs eſſet diſtinctus à Spiritu ſancto. 2. Si filiatio eſſet conſtitutiva & diſtinctiva Filii ut unita ſpirationi activæ, ſequeretur, quòd tam eſſet relatio perſonalis, & forma hypoſtatica ſpiratio activa, quàm filiatio: ſed hoc eſt falſum: ergo &c. Sequeretur etiam, quòd ſpiratio activa opponeretur paternitati ſicut filiatio, & filiatio ſpirationi paſſivæ ſicut ſpiratio activa; quod eſt manifeſtè falſum.

Reſpondet Gonet. Filiationem conſtituere & diſtinguere filium, prout eſt radix ſpiratio-

tionis, non verò ſub expreſſo conceptu filiationis.

Contra 1. Filiatio non eſt radix ſpirationis. Tum quia ſpiratio activa eſt omninò improducta: ergo non poteſt habere radicem quæ ſit producta: ſed filiatio eſt producta: ergo &c. Tum quia ſpiratio activa non eſt proprietas perſonalis, nec omninò ſingularis: ergo non poteſt habere radicem quæ ſit omninò ſingularis & proprietas perſonalis, alioquin radicatum eſſet univerſalius & communius radice: ſed filiatio eſt proprietas perſonalis omninò ſingularis: ergo non poteſt eſſe radix ſpirationis activæ. 2. Filiatio diſtinguit Filium à Spiritu S. ſub eodem conceptu, ſub quo diſtinguit eum à Patre, cùm æqualiter diſtinguatur ab utroque: ſed filiatio diſtinguit Filium à Patre ſub formali conceptu filiationis: ergo &c.

Confirm. 2. Filius eſt conſtitutus, & diſtinctus a Spiritu Sancto per id, per quod non eſt Spiritus Sanctus; nam homo v.g. diſtinguitur à leone per id, per quod non eſt leo: ſed id per quod Filius non eſt Spiritus Sanctus, eſt, quia procedit in ſimilitudinem naturæ ex vi proceſſionis ſuæ, & per intellectum: Sed ſi Spiritus Sanctus non procederet à Filio, Filius eſſet etiam ſimilis Patri ex vi ſuæ proceſſionis, & per intellectum: ergo facta hypotheſi eſſet diſtinctus à Spiritu Sancto. Deinde Filius non eſt Spiritus Sanctus, quia non eſt ſpiratus, nec procedit à voluntate; ſed facta hypotheſi non eſſet ſpiratus, nec procederet à voluntate: ergo eſſet diſtinctus à Spiritu Sancto.

Prob. 2. Si per impoſſibile Spiritus Sanctus non procederet à Patre, diſtingueretur realiter ab illo: ergo etiam ſi non procederet à Filio, realiter diſtingueretur ab illo. Prob. conſeq. Nam ideò Pater facta hypotheſi eſſet diſtinctus à Spiritu Sancto, quia non conſtituitur in eſſe perſonæ per ſpirare, bene verò per generare: ergo

Fi-

Filius non debet conſtitui in eſſe perſonæ per ſpirare, ſed per generari, & conſequenter diſtingui à Spiritu Sancto facta hypotheſi ſicut Pater, cùm non ſit major ratio de uno, quàm de alio.

Reſpondet Gonet. quòd ſi Spiritus Sanctus procederet à ſolo Filio, adhuc opponeretur relativè mediatè Patri, eò quòd procederet mediatè ab illo, quia Pater daret Filio virtutem qua ſpiraret Spiritum Sanctum, & ita mediatè produceret Spiritum Sanctum, & hoc ſufficeret ad diſtinguendum Patrem à Spiritu ſancto; in caſu autem quo Spiritus ſanctus non procederet à Filio, mediatè, nec immediatè, ipſi opponeretur.

Contra: Oppoſitio diſtinguit ea dumtaxat, intra quæ manet, ſeu ea quæ oppoſita denominat; ſed ſi Spiritus Sanctus non procederet à Patre, oppoſitio relativa maneret intra Patrem & Filium, eoſque oppoſitos ſolùm denominaret: ergo non diſtingueret Spiritum Sanctum à Patre: vel dicendum eſt, quòd etiam diſtingueret eum à Filio, ſi ab ipſo non procederet. Minor eſt certa, cùm nulla relatio tendat extra ſuum terminum. Prob. major: Nullus poteſt dari effectus formalis ſine immediata cauſa formali, nullaque denominatio in ſubjecto quin immediatè habeat formam: ſed Pater non haberet ſpirationem activam in noſtra hypotheſi: ergo non denominaretur relativè oppoſitus Spiritui Sancto, nec ab ipſo realiter diſtinctus.

Prob. 3. Si Spiritus ſanctus non procederet à Filio, intellectus & voluntas in Deo eſſent duo principia productiva: ergo termini, nimirùm Filius & Spiritus Sanctus, diſtinguerentur realiter. Prob. conſequentia: 1. Terminus productus per voluntatem, nullo modo eſſet ab intellectu, & terminus ab intellectu productus, nullo modo eſſet à voluntate, alioquin eſſent

duo

duo amores, aut duæ cognitiones ſubſtantiales, aut unicus amor, aut unica cognitio ſubſtantialis: ſed hoc eſt falſum: ergo diſtinguerentur realiter. 2. Intellectus, facta hypotheſi, cognoſcendo divinam eſſentiam in ſigno priori & antecedenti ad amorem ejuſdem eſſentiæ, produceret ſuum terminum in ſigno priori & antecedenter ad productionem amoris per voluntatem: ergo terminus per intellectum productus, ſemper eſſet diſtinctus à termino ſeu à Spiritu ſancto per voluntatem producto; cùm unum & idem nequeat includere aliquod ſignum prioritatis & poſterioritatis. 3. Amor, ut amor eſt, diſtinguitur à cognitione, ut cognitio eſt: ſed facta hypotheſi, Spiritus S. eſſet amor productus, & Filius intellectio producta: ergo Spiritus S. ratione ſuæ productionis, non eſſet intellectio, ſeu Filius, & conſequenter Filius & Spiritus S. eſſent duo termini producti, & realiter diſtincti. 4. Si per impoſſibile Pater & Filius non producerent ab æterno Spiritum Sanctum, proculdubiò Filius eſſet perſona diſtincta à Patre; & ſi per impoſſibile ſolus Pater in tempore produceret Spiritum S. proculdubiò Spiritus S. eſſet perſona diſtincta à Filio: ergo non diſtinguitur à Filio, quia ab ipſo procedit. Probatur. Si facta hypotheſi Spiritus S. non eſſet alia perſona à Filio, neceſſariò eſſet aliquid perſonæ Filii; ſed hoc eſt ridiculum, cùm Filius ſit perſona completa ex ſua proceſſione: ergo eſſet perſona à Filio diſtincta.

Prob. ultimò ex SS. Patribus. D. Anſelm. tract. contra Græcos de proceſſione Spiritus S. ait: *Quoniam Filius exiſtit de Deo naſcendo, & Spiritus S. procedendo, ipſa diverſitate nativitatis & proceſſionis referuntur ad invicem*; ſed facta hypotheſi, Filius eſſet natus, & Spiritus S. procedens: ergo haberent eamdem diverſitatem quam modò habent, & conſequenter diſtingue-

rentur. Minor eſt certa, cùm Filius non ſit natus, quia ſpirat, nec Spiritus S. ſpiratur præcisè quia procedit à Filio. D. Gregor. Nic. lib. 1. in Euang. ait: *Spiritus Sanctus qui Patri conjunctus eſt, diſtinguitur ſua proprietate*; ſed facta hypotheſi habere proprietatem, quam modò habet: ergò diſtingueretur realiter. Nec valet dicere cùm Goneto, D. Anſelm. non propoſuiſſe hæc verba ex propria ſententia, ſed diſputativè tantùm, ſuppoſita ſententia Græcorum; quia hæc reſponſio eſt chimerica: nam D. Anſel. loquebatur de Spiritu S. prout eſt Deus & perſona divina.

Objicies 1. Gonetus, ex Concil. Tolet. 16. in Confeſſione fidei, ubi de Spiritu Sancto dicitur: *Qui in ſancta prænoſcitur Trinitate tertia perſona eſſe pro eo quòd à Patre Filioque condonatur*: ergo ſi non eſſet donum procedens à Patre & Filio, non eſſet tertia perſona ab illis diſtincta.

Reſpondeo, Conc. non aſſignaſſe totam cauſam diſtinctionis, ſed tantùm minùs principalem, ſicut v. g. qui diceret Petrum diſtingui à leone pro eo, quòd eſt riſibilis, non aſſignaret totam cauſam diſtinctionis Petri à leone, ſed minùs principalem, nec intenderet aſſerere Petrum non diſtingui à leone, ſi non eſſet riſibilis, cùm rationalitas diſtinguat ipſum. Ita ſimiliter Concil. aſſignavit unam cauſam diſtinctionis, nec definivit Spiritum Sanctum à Filio non diſtingui, ſi non procederet, cùm ſit alia cauſa diſtinguens, nimirùm ſpiratio paſſiva, de cujus ratione eſt conſtituere & diſtinguere ſuppoſitum à quocumque alio ſuppoſito.

Objicies 2. In divinis omnia ſunt unum, ubi relationis oppoſitio non obviat: at in hypotheſi, quòd Spiritus Sanctus non procederet à Filio, non daretur inter illos relationis oppoſitio: ergo nec realis inter utrumque diſtinctio.

Mi-

Minor patet, nam omnis oppoſitio relativa in divinis, in origine & proceſſione unius perſonæ ab alia fundatur. Major verò prob. 1. ex Conc. Tolet. 2. in profeſſione fidei, ubi de perſonis divinis loquens, ſic ait: *Hoc ſolum numerum inſinuat, quòd ad invicem ſunt*. 2. ex Florentin. ſeſſ. 18. ubi Joannes Theolog. ad diſputandum contra Græcos ex Ordine Prædicatorum aſſumptus, ſic ait: *Sola relatio apud omnes tam Græcos quàm Latinos Doctores, divina proceſſione perſonas multiplicat, cui etiam duo illa, à quo & ad quod conveniunt*. 3. ex Dionyſ. cap. 2. de divinis nominib. ubi ait: *Benigniſſimas perſonarum diſcretiones eſſe deitatis proceſſus*. 4. ex Boetio lib. de Trinitate aſſerente, quòd ſola relatio in divinis Trinitatem multiplicat. 5. ex Anſelm. lib. de proceſſ. Spiritus ſancti, ubi docet, quòd Pater & Filius in omnibus unum ſunt, niſi in his in quibus inter eos diſtinguit relationis oppoſitio. 6. Prob. eadem major ratione: Cùm enim in omnibus perfectionibus abſolutis ſit inter perſonas divinas perfectiſſima unitas, in relationibus autem realis inter illas inveniatur diſtinctio, argumentum evidens eſt, ſolam relationis oppoſitionem cauſam eſſe realis diſtinctionis inter illas.

Reſpondeo diſtinguendo majorem: In divinis omnia ſunt unum, ubi relationis oppoſitio relativa, aut diſparata non obviat, concedo; Ubi non obviat relativa tantùm, nego majorem. Unde cum filiatio & ſpiratio paſſiva eſſent duæ relationes oppoſitæ diſparatè, ſicut duæ hæcceitates, conſtituerent duas perſonas realiter diſtinctas; perſona divina v. g. Patris æterni, & perſona Petri diſtinguuntur realiter ratione oppoſitionis diſparatæ, ſeu incommunicabilitatis; Pater enim nequit aſſumere naturam Petri, quin ab ipſa removeat ejus perſonalitatem: ergo non implicat, quòd perſona Spiritus ſancti quæ facta ſuppoſitione eſt incommunicabilis,

ſeu diſparatè oppoſita perſonæ Filii, ab ipſa diſtinguatur ſine oppoſitione relativa. Ad 1. prob. dico, Conc. Tolet. loqui abſolutè; & reverà, ſi in divinis nulla eſſet proceſſio, nulla eſſet diſtinctio realis. Unde non intendebat diſtinctionem provenire ex proceſſione; alioquin Pater non eſſet diſtinctus, cùm ſit improductus: ergo per Ly, *quòd ad invicem ſunt*, non intelligit, quòd perſona divina ſit tantùm diſtincta ab ea à qua procedit, ſed quòd perſona eſt diſtincta ab alia præcisè quia procedit, id eſt quia eſt producta: ergo cùm facta hypotheſi Spiritus ſanctus eſſet productus, eſſet diſtinctus ab omni producente & producto. Ad 2. dico, *Ly, divina proceſſione*, debere intelligi abſolutè de omni proceſſione, non verò de activa tantùm, cùm in divinis quælibet proceſſio diſtinguat; nam generatio activa diſtinguit Patrem à Filio, paſſiva Filium à Spiritu ſancto & à Patre, & ſpiratio activa relativè Patrem à Spiritu ſancto; ideò ſicut, ſi Spiritus ſanctus non procederet à Patre, ab ipſo diſtingueretur per oppoſitionem diſparatam, & proceſſionem paſſivam, id eſt, quia eſſet à Filio productus; ita ſimiliter, facta ſuppoſitione, diſtingueretur à Filio: ſic reſpondendum eſt ad Dionyſ. cùm deitatis proceſſus, idem ſignificet, ac deitatis proceſſiones. Ad 4. dico, Boetium non eſſe contra nos, cùm facta hypotheſi, tot eſſent in divinis relationes, quot modò ſunt; cùm ſpiratio activa ſit formaliter una & eadem in Patre & Filio. Ad D. Anſelm. dico, eſſe intelligendum, ut ſuprà in reſponſione ad argumentum. Ad 6. concedo totum; cùm facta hypotheſi, inter Filium & Spiritum ſanctum eſſet oppoſitio relationis, nempè ſpirationis paſſivæ ad filiationem, quæ eſt alia relatio: impoſſibile enim eſt, quòd ſit oppoſitio inter relationes, quin ſit oppoſitio relationis.

Reſp. Gonet. 1. aliqua eſſe ad invicem, non veri-

verificatur propriè, niſi relativè ſe habeant: ergo perſonas divinas diſtingui per hoc, quòd ad invicem ſint, non ſalvatur cum proprietate, niſi diſtinctio ab oppoſitione relativa proveniat; ſed Conc. Tolet. verbis allegatis docet perſonas divinas inter ſe diſtingui per hoc, quòd ad invicem ſunt: ergo intendit illas oppoſitione relativa, non verò diſparata, inter ſe diſtingui. Unde ibidem explicans, qualiter perſonæ divinæ ad invicem ſunt, hæc ſubjungit: *Quod ergo Pater non ad ſe, ſed ad Filium eſt; & quod Filius eſt non ad ſe, ſed ad Patrem eſt: ſimiliter Spiritus ſanctus non ad ſe, ſed ad Patrem & Filium, relatione refertur.*

Contra: Antecedens eſt falſum, quia aliqua eſſe ad invicem, verificatur propriè, quin relativè ſe habeant, modò habeant principia formalia incompoſſibilia inter ſe; unde cùm facta ſuppoſitione, ſpiratio paſſiva eſſet diſparatè oppoſita filiationi, & conſtitutiva ſuppoſiti, ſemper conſtitueret perſonam diſtinctam. Ad Conc. dico, ut ſuprà, cùm oppoſitio diſparata non impediret, ne Spiritus ſanctus eſſet à Patre. Ad ſubjunctum, dico, quòd Conc. loquebatur de rebus, prout ſunt, non verò in ſenſu hypotheſis.

Reſp. Gonet. 2. Joan. Theolog. in Conc. Florent. ait: *Quòd ſola relatio divina proceſſione perſonas multiplicat*, & quòd nulla alia ratio diſtinctionis & diſcriminis eſt in perſonis divinis, niſi per hoc quòd una perſona eſt ab altera: at hoc eſſet falſum, ſi perſonæ divinæ non ſolùm oppoſitione relativa, ſed etiam diſparata poſſent ab invicem diſtingui; nam, ut una perſona diſparatè ſe habeat ad alteram, non eſt neceſſarium quòd ab illa procedat: ergo præfata reſponſio, Concilii doctrinę contradicit. Item ibidem Joan. Theolog. aſſerit, quòd ſubſtantia cum perſonis communicat, proprietates verò nequaquam communicabiles ſunt, quod quidem ex relatio-

 nis

nis vi creditur evenire: ſed quod provenit ex vi relationis, ex oppoſitione relativa, non verò ex diſparata oritur: ergo incommunicabilitas, & per conſequens diſtinctio divinarum perſonarum, ex ſola oppoſitione relativa, non verò ex diſparata provenit.

Contra: Conc. per *Ly, Divina proceſſione*, non intellexit proceſſionem activam tantùm, ſeu producentis ad productum, ſed etiam paſſivam, nimirùm producti ad productum: ergo oppoſitio diſparata, quæ non obſtat, quominùs una perſona ſit ab altera, multiplicat perſonas, & eas diſtinguit, & licèt, ut una perſona diſparatè ſe habeat ad alteram, non ſit neceſſarium, quòd ab illa procedat, tamen non eſt minùs alia, præciſè quia eſt diſparata, cùm diſparata ſint multiplicata eo modo quo ſunt diſparata: ergo ſpiratio paſſiva & filiatio, cùm eſſent duæ relationes diſparatæ, facta hypotheſi, diſtinguerentur etiam realiter. Unde negandum eſt, diſtinctionem divinarum perſonarum non poſſe oriri ex oppoſitione diſparata, non quatenus relationes ſunt diſparatæ, alioquin ſpiratio activa & paternitas diſtinguerentur realiter, ſed quatenus rationes diſparatæ ſunt formæ hypoſtaticæ, & principia conſtitutiva ſuppoſitorum.

Reſpond. 3. Anſelm. aſſerit, quòd in divinis omnia ſunt unum, ubi non obviat relationis oppoſitio: ſed oppoſitio diſparata, cùm non ſit relativis propria, ſed abſolutis & relativis communis, relationis oppoſitio appellari non poteſt: ergo juxta Anſelm. oppoſitio diſparata non eſt ratio diſtinctionis, ſed tantùm relativa.

Contra: Oppoſitio albedinis cum nigredine appellatur oppoſitio rei abſolutæ, quia albedo & nigredo ſunt formæ abſolutæ; ita ſimiliter oppoſitio unius relationis cum alia, quæ non eſt correlatio, debet appellari oppoſitio relationis;

nam

nam duæ paternitates v. g. opponuntur, cùm nequeant eſſe ad eumdem terminum : ſed illa oppoſitio non poteſt appellari niſi oppoſitio relationis : ergo oppoſitio ſpirationis paſſivæ cum filiatione, debet appellari oppoſitio relationis, aut inter relationes.

Reſp. 4. Diſtinctio quæ oritur ex oppoſitione diſparata, provenit ex finitate : ſed perſonæ divinæ infinitæ ſunt : ergo ratione oppoſitionis diſparatæ ad invicem diſtingui non poſſunt. Major patet in miſericordia & juſtitia, amore & ſapientia, quæ ſunt perfectiones diſparatæ, & tamen in ente infinito, in quo omni imperfectione & limitatione carent, identificantur realiter.

Confirm. Si aliquæ formæ diſparatæ ratione oppoſitionis diſparatæ poſſent in divinis diſtingui realiter, maximè illæ quæ ad ordines primò diverſos pertinent, ut ſunt ratio entis abſoluti & relativi, quia illæ magis diſparatæ ſunt ; ſed in divinis, ratio entis abſoluti & ratio relativi non diſtinguuntur realiter ; relationes enim cum eſſentia divina & perfectionibus abſolutis realiter identificantur : ergo diſtinctio ex oppoſitione diſparata proveniens, locum non habet in divinis.

Contra ; Diſtinctio quæ oritur ex oppoſitione diſparata, provenit ex finitate poſitiva ; id eſt, oportet, quòd illud, ex quo provenit, ſit poſitivè finitum, nego ; plura enim ſunt diſparata, quæ tamen non diſtinguuntur realiter, ut patet in pluribus ſubjectis creatis : Provenit ex finitate negativa, id eſt, illud, ex quo provenit, oportet, quòd careat infinitate, concedo. Unde cùm relationes divinæ non ſint infinitæ, nec finitæ formaliter, oportet, quòd ex earum oppoſitione diſparata oriatur diſtinctio : idcircò ad prob. majoris, nego conſequentiam : Quia miſericordia & juſtitia ſunt formaliter infinitæ, & conſequenter identificatæ, & rela-

tiones non ſunt formaliter finitæ, nec infinitæ. Ad confirm. nego majorem: Quia ratio entis abſoluti, & relativi, licèt ſint formæ diſparatæ, tamen non diſtinguuntur, ſicut ſpiratio paſſiva & filiatio: tum quia ratio entis abſoluti, & ratio entis relativi ſunt formaliter infinitæ: ergo identificantur: tum quia ratio entis relativi, & ratio entis abſoluti non ſunt conſtitutivæ ſuppoſitorum, de quorum natura eſt unum ab alio diſtingui; ſed ſpiratio paſſiva & filiatio non ſunt formaliter infinitæ, ut patet in proprio loco, & conſtituunt ſuppoſita diverſa: ergo ex ſeipſis diſtinguuntur.

Reſp. 5. Quòd relationes diſtinguant perſonas divinas, debet provenire à relationibus formaliſſimè ſumptis, & ſecundùm oppoſitionem quæ illis ſolis competit; ſed diſtingui per relationes, ut ſunt formæ diſparatæ, non eſt diſtingui per illas ſecundùm oppoſitionem illis ſolis convenientem, quia oppoſitio diſparata eſt communis formis abſolutis & relativis: ergo diſtinctio quæ competit perſonis divinis ex relationibus, non provenit ex oppoſitione diſparata, ſed relativa.

Contra, nego majorem: Provenit enim à relationibus, quatenus ſunt incompatibiles in eodem ſuppoſito, & quatenus conſtituunt diverſa ſuppoſita, quia paternitas & ſpiratio activa non diſtinguuntur, licèt ſint duæ relationes diſparatæ, quia una ex illis non eſt conſtitutiva ſuppoſiti, nec ſunt incompatibiles in eodem ſuppoſito: ergo ex oppoſitione diſparata in hoc ſenſu accepta, debet eſſe cauſa diſtinctionis. Ratio eſt, quia principia conſtitutiva debent diſtingui, eo modo quo conſtituta diſtinguuntur: ſed ſuppoſita diſtinguuntur: ergo eorum principia conſtitutiva, ſive ſint abſoluta, ſive relativa, debent diſtingui realiter; nam ſi per impoſſibile ſpiratio activa eſſet conſtitutiva ſuppoſiti, proculdubio realiter diſtingueretur à pater-

ternitate & filiatione, quibus tantùm diſparatè opponitur.

Objicies 3. Relatio ſpirationis non eſt diſtincta realiter à paternitate & filiatione, & indiſtinctionis nulla alia poteſt aſſignari ratio, quàm carentia oppoſitionis relativæ: ergo ſola oppoſitio relativa eſt ratio diſtinctionis realis in perſonis divinis. Reſp. Quòd hujus identitatis ratio provenit ex eo, quòd ſpiratio activa non eſt conſtitutiva ſuppoſiti.

Objicies 4. Facta ſuppoſitione, inter Filium & Spiritum Sanctum nullum daretur ſignum diſtinctionis realis: ergo &c. Probatur antecedens: Ut duo diſtinguantur realiter, neceſſe eſt, quòd poſſint ſeparari, vel quòd unum poſſit exiſtere ſine alio, vel quòd unum ſit producens, & aliud productum, ut ſolitò dicunt Scotiſtæ, dum diſtinctionis realis ſigna enumerant: ſed facta hypoteſi, nullum ex prædictis ſignis reperiretur inter Filium & Spiritum S. nam de facto Filius eſt producens, & Spiritus S. eſt productus, quod ſignum non eſſet facta hypoteſi; alia verò duo non ſunt, nec poſſunt eſſe inter Perſonas divinas, ut eſt manifeſtum: ergo facta ſuppoſitione nullum daretur diſtinctionis ſignum inter Filium & Spiritum ſanctum.

Reſpondeo negando antecedens: ad cujus probationem, nego minorem; quia diſtinctionis realis ſignum eſt, productum & productum; quod verum eſſe ſic probo. Productum eſt terminus completus & adæquatus actionis productivæ, & præſertim dum habet exiſtentiam propriam; ſicque productum & productum, ſeu duo producta debent realiter diſtingui; alioquin unica actio poſſet habere duos terminos totales & adæquatos, quod improbant Philoſophi; vel una & eadem res exiſteret duplici exiſtentia adæquata, quod eſt etiam improbandum. Unde cùm facta hypoteſi, Filius eſſet productus,

Ff 5 Spi-

Spiritus Sanctus etiam eſſet productus, haberent inter ſe ſignum diſtinctionis realis, & diſtinguerentur realiter. Ratio reſponſionis eſt, quia relatio realis ſeu diſtinctio mediat inter producens & producens (niſi producant per modum principiorum partialium) ergo debet etiam mediare inter productum & productum, & præſertim dum ſunt producta perſonalia, cùm de ratione unius Perſonæ ſit realiter diſtingui ab alia.

Dices: In Concilio Florentino ſeſſione ult. legitur: *Credentes Spiritum ſanctum à Filio nequaquam procedere, neceſſe eſt, ut intelligant Spiritum ſanctum à ſolo Patre procedere, & conſequenter eum eſſe Filium*: ergo facta hypotheſi Filius & Spiritus S. non eſſent duæ Perſonæ productæ.

Reſpondeo 1. Concilium, quod adducunt plures ex adverſariis, mala fide proferri; quia in omnibus exemplaribus legitur, *Eum non eſſe Filium*, ut fatentur Vaſquez 1. part. diſp. 147. cap. 3. Gaudentius & alii adverſantis ſententiæ defenſores. Reſpondeo 2. & concedo adverſarios bona fide proferre verba Concilii, nego tamen ipſam authoritatem eſſe nocivam ſententiæ noſtræ, quia Patres Concilii non loquuntur perſonaliter, ita ut velint Spiritum ſanctum eſſe perſonaliter Filium, ſeu *eum eſſe Filium perſonaliter*; ſed loquuntur ſubſtantialiter & eſſentialiter, ſeu *eum eſſe Filium eſſentialiter*. Ratio eſt evidens, nam Concilium impugnat diſtinctionem eſſentialem, ad ſtabiliendam conſubſtantialitatem inter Spiritum Sanctum, & Filium contra Macedonianos, qui aſſerebant Spiritum Sanctum non eſſe Deum, ſed creaturam, ut colligitur ex Verbis quæ immediatè ſequuntur, *Qui proferunt Spiritum Sanctum à ſola Patris Perſona procedere, & diſtingui à Filio, proculdubiò ſubſtantiam ab hypoſtaſi ſeparant & partitionem imaginantur Divinæ ſubſtantiæ*:

nam

nam Concilius ſic arguebat: Spiritus Sanctus procedit à Patre tantùm, & non eſt Deus: ergo ſubſtantia Divina ſeparatur ab hypoſtaſi Spiritus Sancti, ſi non ſit Deus. Unde Concilium ex proceſſione Spiritus Sancti à ſolo Patre non concludebat diviſionem ſubſtantiæ Divinæ ſecundùm ſe, ſeu in duas partes, ſed diviſionem à Perſona Spiritus Sancti, non præciſè quia à Filio non procederet, ſed quia eſſet à Patre, ut ſupponebant hæretici, & non habebat ſubſtantiam ejus: quod non ſequitur ex noſtra hypotheſi, cùm quæſtio ſolùm ſit, an Spiritus ſanctus, qui eſt verè Deus, diſtinguatur à Filio præciſè ex vi ſuæ proceſſionis ab eodem.

QUÆSTIO III.

An Spiritus ſanctus pro principio ſui productivo duas perſonas ſimul ſpirantes per ſe poſtulet?

Dico, Spiritum Sanctum pro principio ſui productivo per ſe duas perſonas non poſtulare.

Prob. 1. Spiritus Sanctus eſt amor notionalis per voluntatem divinam ex eſſentia fœcundata productus: ergo per ſe non exigit produci à duobus ſuppoſitis ſpirantibus, aut amantibus. Probatur conſequentia: Amor ut producatur, tantùm exigit potentiam quæ poſſit amare, & objectum capax amari: ſed voluntas, prout in ſolo Patre, poteſt amare eſſentiam divinam, ſicut intellectus eam intelligit, & divina eſſentia eſt capax amari à voluntate, prout eſt in ſolo Patre, ſicut eſt capax intelligi: ergo Spiritus Sanctus, prout eſt amor productus, non exigit per ſe procedere

à duobus ſpirantibus, ſed ab uno amante eſſentiam.

Confirm. Si voluntas ageret, priuſquàm intellectus, proculdubiò produceret ſuum terminum, ſeu Spiritum Sanctum, & in ſigno ſequenti intellectus produceret ſuum terminum, nempè Filium, ut ait Poncius: at tunc Spiritus S. produceretur ex voluntate exiſtente in unico ſuppoſito, & ex eſſentia fœcundante in ratione objecti infinitè amabilis: ergo amor notionalis pro ſuo principio productivo non exigit per ſe duas perſonas, ſed unam, & objectum, nempè eſſentiam. Probatur antecedens: Pater non priùs producit per intellectum, quàm per voluntatem præcisè, ut voluntas ſit productiva; alioquin fœcunditas voluntatis aliquo modo proveniret ex relationibus, quod eſt falsùm, cùm prius ex poſteriori minimè dependeat: ideò ſi voluntas ageret priùs quàm intellectus, produceret Spiritum Sanctum: ergo non poſtulat duo ſuppoſita.

Probatur 2. Filius non poſtulat per ſe virtutem ſpirativam: ergo nec Spiritus S. poſtulat produci à Filio. Conſequentia eſt certa, cùm ſpirare & ſpirari ſint correlativa. Prob. antecedens: Si Filius poſtularet per ſe virtutem ſpirativam, maximè ut eſſet perſona, vel ut eſſet Deus; ſed nullo modo: ergo. Probatur minor quoad 1. Non eſt Filius per ſpirationem activam: ergo non poſtulat virtutem ſpirativam, ut ſit Filius & perſona, cùm ſit perſona per filiationem. Probatur minor quoad 2. Spiratio activa non eſt proprietas divinitatis, quia eſſet communis tribus perſonis: ergo Filius non poſtulat eam, ut ſit Deus. Deinde, ſpiratio activa formaliter ſumpta non eſt infinita, nec exiſtit in Spiritu Sancto: ergo Filius non poteſt eam poſtulare, ut ſit Deus, ſed tantùm ut ſit ſpirator: at Pater & Filius non ſunt duo ſpiratores, ſed unus: ergo Filius

de materiali tantùm poſtulat virtutem ſpirativam.

Probatur 3. Pater habet totam virtutem abſolutè neceſſariam ad productionem Spiritus S. independenter à conſortio Filii: ergo Spiritus Sanctus per ſe non poſtulat Patrem & Filium. Prob. antecedens: 1. Omnia quæ ſunt in Patre, ſunt omninò à ſe: ergo cùm virtus productiva Spiritus Sancti ſit in Patre, eſt in ipſo eo modo quo ipſe eſt independenter à conſortio Filii. 2. Omnia quæ habet Filius, habet ea à Patre; ſed Filius habet virtutem ſpirativam: ergo nulla virtus eſt in Filio, quæ non ſit in Patre independenter à conſortio Filii, & conſequenter Pater habet totam virtutem neceſſariam ad productionem Spiritus ſancti.

Reſp. Gonet. dicens: Licèt in Patre ſit adæquata virtus, non tamen eſt in illo omnis conditio à termino poſtulata.

Contra: Quidquid eſt in Patre, tam quoad poſſe, quàm quoad actum, eſt in ipſo à ſe: ergo, ut voluntas, prout in Patre, producat Spiritum S. non exigit conditionem à Filio præſtandam. 2. Illa conditio requiri debet, ut virtus Patris ſit completa in actu 2. vel ut terminus ſit producibilis; ſed utrumque eſt falſum: ergo &c. Prob. quoad 1. Spiratio eſt actus productivus voluntatis divinæ: ergo, ſicut voluntas, ut ſit completè productiva in actu 1. ſufficit, quòd ſit completa in ratione voluntatis; ita etiam, ut actus productivus ſit completus, ſufficit, quòd terminus ſit producibilis; nam voluntas divina prout eſt in Spiritu S. non poteſt producere, quia jam habet ſuum terminum, qui eſt Spiritus S. ergo, ut voluntas divina ſit omninò completa in actu 2. nihil requiritur, quàm quòd ſit fœcunda in actu 1. ex divina eſſentia, & quòd terminus ſit producibilis, & conſequenter nulla conditio requiritur. Tandem Filius non producit Spiritum S. amando perſonam Patris in abſtra-

ſtracto, ſed amando divinam eſſentiam: & Pater non producit Spiritum ſanctum amando perſonam Filii in abſtracto, ſed amando eſſentiam divinam; nec producit Spiritum S. quia Filius producit, aliàs Pater produceretur à Filio, ſicut Filius producitur à Patre; quod eſt falſum: ergo filiatio non eſt conditio requiſita ad ſpirationem, cùm voluntas non ſit amabilis, nec amata ratione filiationis.

Objicies 1. Gonetus: Spiritus S. ex vi ſuæ proprietatis perſonalis, quam modò habet, diſtinguitur realiter à Patre & Filio: ergo per ſe & ex vi ejuſdem proprietatis perſonalis poſtulat realiter ab illis procedere. Conſequentia prob. Quia realis diſtinctio in divinis non eſt, niſi per oppoſitionem relativam; nec oppoſitio relativa, niſi ratione originis unius Perſonæ ab alia.

Reſpondeo negando conſequentiam: Quia licèt Spiritus Sanctus ex vi ſuæ proprietatis diſtinguatur à Patre & Filio, tamen non diſtinguitur ratione oppoſitionis relativæ tantùm; ſed etiam ex vi oppoſitionis diſparatæ, cùm ſi ab una ſola perſona procederet, eſſet ſuppoſitum.

Objicies 1. Amor per ſe petit procedere non ab ipſa natura immediatè, ut à principio *quod*, defectu oppoſitionis relativæ; ſed ab aliqua perſona: conſtat autem ex dictis, quòd per ſe petit procedere à Perſona Verbi; nec poteſt negari, quin etiam petat per ſe procedere à Patre, cùm ille ſit primum principium ſpirativum, ut *quod*, & cùm hoc ipſum, quòd Spiritus ſanctus procedit à Filio, ipſe Filius à Patre habeat, à quo æternaliter genitus eſt, ut in Concil. Florent. dicitur: ſupereſt igitur, Spiritum ſanctum per ſe poſtulare ad ſui productionem duas Perſonas ſpirantes, ſcilicet Patrem & Filium.

Reſpondeo concedendo 1. partem majoris, & ne-

& negando aliam, nempè naturam non eſſe princium *quod*, defectu oppoſitionis relativæ; ſed quia non eſt per ſe immediatè operativa, cùm ſi per impoſſibile eſſet relativè oppoſita Spiritui S. non poſſet eſſe principium *quod*, quia non eſt operativa immediatè; falſum eſt etiam, quòd amor per ſe petat procedere à Perſona Verbi, ut patet ſuprà; unde gratis conceſſa minori, nego conſequentiam.

Objicies 3. Spiritus ſanctus ex ſua proprietate perſonali habet, quòd ſit mutui ac reciproci amoris terminus; ſed amor non poteſt eſſe, nec intelligi mutuus ac reciprocus ſine pluralitate ſuppoſitorum: ergo Spiritus ſanctus ex ſua proprietate perſonali pro principio ſui productivo pluralitatem ſuppoſitorum expoſcit. Major prob. Spiritus ſanctus per ſe petit ex perfectiſſimo & fœcundiſſimo amore procedere; ſed hujuſmodi amor eſt amor amicitiæ mutuus ac reciprocus; ille enim multò perfectior eſt amore concupiſcentiæ, vel ſimplicis benevolentiæ: ergo Spiritus S. ex ſua proprietate perſonali exigit ex mutuo & reciproco amore procedere.

Confirmatur. Spiritus Sanctus ex vi ſuæ proceſſionis habet, quòd ſit nexus individuus Patris & Filii, ac ſuaviſſimum oſculum utriuſque, ut paſſim docent ſancti Patres, præſertim Div. Bernard. ſermone 8. in Cant. at hæc ſine amore mutuo, & ſuppoſitorum pluralitate intelligi nequeunt: ergo Spiritus ſanctus pro principio ſui productivo per ſe duas perſonas exigit.

Reſpondeo negando majorem: Licèt enim Spiritus ſanctus ſit de facto amor mutuus ac reciprocus, tamen hoc non convenit illi ex vi ſuæ proprietatis, nec per ſe primò, ſed tantùm de ſecundario & de materiali, nempè quia in ipſo Pater & Filius nectuntur, & ſe diligunt, & quia in ſigno productionis Filii, voluntas eſt

ſæ-

ſœcunda, & nondum habet ſuum terminum. Ad prob. nego minorem: nam ille amor mutuus Patris & Filii non eſt perfectiſſimus præciſè, quia terminatur ad perſonam Patris & ad perſonam Filii in abſtracto, ſed ad eſſentiam divinam; quia relationes perſonales non ſunt formaliter infinitæ, nec perfectæ. Ad confirm. dico, quòd SS. Patres loquuntur, ut Spiritus S. eſt de facto, non verò juxta naturalem exigentiam ipſius: ergo licèt Spiritus ſanctus ſit nexus individuus Patris & Filii, & oſculum utriuſque, non valet inferre, Spiritum ſanctum pro principio ſui productivo, per ſe duas perſonas ſimul ſpirantes poſtulare.

Quæres, an Spiritus S. ſit liberè productus? Reſpondeo affirmativè. Sed priùs advertendum eſt, liberum tripliciter ſumi poſſe, ſcilicet pro libero contrarietatis, ſeu pro illo, quod eſt indifferens ad duos actus contrarios, id eſt, ad velle & nolle, ad amorem & ad odium reſpectu ejuſdem objecti; pro libero contradictionis, quod eſt indifferens ad ponendum vel non ponendum actum circa idem objectum, id eſt, ad volendum vel non volendum, ad amorem vel non amorem: ſumitur tandem pro libero eſſentiali, quod eſt principium ex natura ſua determinativum ſui ipſius, conveniens voluntati, ut ſic, & per hoc diſtinguitur à principio naturali, quod eſt ex natura ſua determinatum ad actum ſuum producendum circa objectum. Liberum eſſentiale ſeu determinativum ſui ipſius, poteſt ſtare cum neceſſario, licèt nequeat eſſe cum naturali, ut obſervat Scotus quolib. 6. Unde reſponſio eſt de libero eſſentiali determinativo ſui ipſius, cum quo ſtat neceſſitas ratione infinitæ amabilitatis eſſentiæ.

Probatur reſponſio: Spiritus Sanctus eſt amor, & donum ex vi proceſſionis ſuæ, ut docet Auguſtinus lib. 5. de Trinitate cap. 15. ubi ait: *Sicut in Trinitate non eſt verbum, niſi Filius; itaneque*

que donum, niſi Spiritus Sanctus: ergo eſt liberè productus, cum nihil ſit liberius dono & amore. Confirmatur: Liberè agens libertate eſſentiali, eſt illud, quod determinat ſeipſum ad agendum circa aliquod objectum; quod ſi ſit infinitè bonum & amabile, agens determinat ſe neceſſariò, & per hoc agens liberum diſtinguitur à principio naturali: ſed voluntas divina in Patre & Filio ſic ſe habet: ergo productio Spiritus Sancti eſt libera libertate eſſentiali, & ſimul neceſſaria, ut tradit Divus Thomas de potent. quæſt. 10. art. 2. ubi concludit, & ait: *Igitur Spiritus Sanctus liberè procedit à Patre, non tamen poſſibiliter, ſed ex neceſſitate*. Idem docet D. Bonaventura. Inſuper, quod producitur à voluntate, ut voluntas aut potentia eſt, producitur liberè; quia voluntas aut non eſt, aut libera eſt, inquiunt Doctores cum Divo Auguſtino; ſicque dum operatur, liberè operatur, cùm operari ſequatur eſſe & modum naturalem agendi potentiæ: ſed Spiritus S. producitur à voluntate, ut voluntas eſt, ſeu ut potentia volitiva eſt, quia in communi ſententia, hæc eſt ratio, ob quam tertia Perſona non eſt genita, ut ſecunda: ergo productio Spiritus S. eſt libera; alioquin voluntas divina non operaretur ad intra ſecundùm modum ſibi connaturalem.

Dices: Quod liberè producitur, poteſt non produci; ſed hoc non poteſt dici de Spiritu S. ergo non eſt liberè productus. Minor eſt certa, quia eſſet Deus contingenter. Major probatur: Liberum eſt id, quod poteſt eſſe & non eſſe: ergo ſi productio Spiritus S. ſit libera, potuit eſſe & non eſſe. *Addes*: Liberum & neceſſarium opponuntur, neceſſarium enim eſt illud, quod excludit omnem indifferentiam, & non poteſt non eſſe; liberum verò eſt illud, quod poteſt non eſſe: ſed productio Spiritus S. eſt neceſſaria: ergo non eſt libera.

Reſ-

Reſpondeo diſtinguendo majorem: Quod liberè producitur, liberè libertate exercitii, aut ſpecificationis, potuit non eſſe, concedo: libertate eſſentiali, nego majorem; & conceſſa minori nego conſequentiam. Ad probationem, diſtinguo antecedens: Liberum contradictionis, aut contrarietatis, eſt id quod poteſt eſſe & non eſſe, concedo; liberum libertate eſſentiali, nego: eſt enim illud, quod eſt tantùm determinativum ſui ipſius, eſtque ſuperius ad contingens & neceſſarium, quin ſit contingens, nec neceſſarium: ex quo ſequitur, quòd contingens, eſt liberum, neceſſarium etiam, cùm liberum eſſentiale deſcendat ad utrumque, quin unum ſit aliud, ſeu quin contingens ſit neceſſarium: ergo liberum eſſentiale & neceſſarium non opponuntur, ut vult ſecundum argumentum, bene verò neceſſarium & contingens. *Inſtabis*: Ergo liberum & naturale non opponuntur, quia neceſſarium eſt naturale, & ècontra. *Nego* inſtantiam, quia prima diviſio principii eſt in naturale & liberum, & diviſio principii liberi eſt in neceſſarium & contingens: ergo liberum & neceſſarium non opponuntur, bene verò liberum & naturale, neceſſarium & contingens; & ideò proceſſio Spiritus S. poteſt eſſe libera & neceſſaria.

Objicies. Productio Spiritus S. eſt naturalis, quia eſt à principio determinato ad unum; alioquin Spiritus S. non eſſet Deus naturaliter, ſed liberè, quod eſt falſum, quia eſt Deus ſicut Filius: ergo productio Spiritus S. non eſt libera, cùm naturale & liberum opponantur, ut jam dictum eſt. Confirmatur: Si productio Spiritus S. eſſet libera, ſupponeret cognitionem ejuſdem nihil enim volitum, quin præcognitum: ſed hoc eſt contra Scotum aſſerentem divinas proceſſiones non ſupponere cognitionem, nec amorem divinarum perſonarum, ut dictum eſt in proprio loco: ergo productio Spiritus S. non eſt libera, ſed naturalis.

Reſpondeo diſtinguendo antecedens: Productio Spiritus Sancti eſt naturalis, id eſt non eſt contra naturam Dei, concedo; eſt naturalis prout naturale opponitur libero, nego: quia eſt à principio reverà determinato ad unum, ſed determinato à ſe, aut à determinativo ſui ipſius, non autem à principio determinato ex natura ſua, quale eſt intellectus. Ad aliam probationem, nempè, quòd Spiritus S. non eſſet naturaliter Deus, ſed liberè, dico, quòd eſt falſa: nam lapis eſt naturaliter lapis, tamen ejus productio eſt libera: ergo etiam Spiritus S. eſt naturaliter Deus, quamvis proceſſio ejus ſit libera libertate eſſentiali. Ad confirmationem, nego majorem; ut enim amor, qui liber eſt, producatur, non eſt neceſſe, quòd priùs cognoſcatur; ſed ſufficit, quòd priùs cognoſcatur objectum, ex quo naſcitur. Undè cùm Spiritus ſanctus qui eſt amor Patris & Filii, producatur, non eſt neceſſe, quòd ſit cognitus, priuſquàm producatur; ſed ſufficit, quòd Pater & Filiut cognoſcant ſe.

QUÆSTIO IV.

An Pater & Filius propriè ſint unum Spiritus ſancti principium?

Dico, Patrem & Filium eſſe unum principium Spiritus ſancti; quia nomina ſubſtantiva non debent multiplicari, niſi multiplicetur forma: ſed principium eſt nomen ſubſtantivum: ergo non debet in divinis multiplicari, niſi forma ſeu virtus, quæ eſt principium, multiplicetur; ſed virtus qua eſt principium, nempè voluntas divina unita eſſentiæ, non multiplicatur: ergo non poſſunt eſſe duo principia Spiritus ſancti, nec duo ſpiratores,

tores, ſed unum principium, & unus ſpirator.

Quæres 1. utrum nomen *Spiritus* conveniat tantùm Spiritui ſancto? Reſpondeo affirmativè, ut colligitur ex illo, *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti*. Præterea nomen *Spiritus*, ſignificat aliquid procedens à voluntate, & per viam ſpirationis; ſed hoc verificatur ſolùm de tertia perſona: ergo. Nec valet dicere cum Durando, Deum eſſe Spiritum, & ſanctum: Quia Deus eſt Spiritus, prout Spiritus opponitur materiæ, non verò prout eſt quid à voluntate productum, ut amor, aut impulſus, de quo nos loquimur.

Quæres 2. Cur Spiritus ſanctus ſit amor? Reſp. Quia procedit à voluntate, quæ eſt principium amoris. Deinde, poteſt appellari amor, quia ipſi attribuitur amor quem Deus infundit in cordibus noſtris; nam *charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum qui datus eſt nobis*.

Quæres 3. An nomen *doni* conveniat propriè Spiritui ſancto? Reſpondeo affirmativè, quia omnes conditiones ad verum donum requiſitæ conveniunt Spiritui ſancto: nam 1. eſt datio irredibilis, ſeu liberalis, non facta ſpe retributionis. 2. Datur gratioſo affectu: ergo eſt propriè donum. Nec valet dicere, Spiritum S. non diſtingui à donante, ut requiritur ad verum donum, quia aliquis poteſt dare ſeipſum.

Reſponſiones ad dubia eſſe veras, iterùm probo. Et primò de nomine, *Spiritus*. Nomen, *Spirator*, eſt ita proprium Patri & Filio, ut nullatenùs poſſit convenire tertiæ perſonæ, alioquin eſſet ſpirans & ſpiratus, quod eſt falſum, vel ipſa tertia perſona eſſet fœcunda ad productionem alterius Spiritus ſancti, quod eſt impoſſibile: ergo nomen, *Spiritus*, ſeu eſſe terminum illius ſpirationis, eſt proprium tertiæ perſonæ, ut ſuadet illud Joan. 1. cap. 5. *Tres ſunt*

qui

qui teſtimonium dant in cælo, Pater, Verbum & Spiritus ſanctus. Quoad nomen, *amor*, conſtat ex Divo Hieronymo n Pſalm. 17. ubi ait: *Spiritus ſanctus eſt amor quem habet Pater in Filium, & Filius in Patrem*: ergo Spiritus S. eſt amor notionalis & productus, juxta illud quod canit Eccleſia in Hymno Pentecoſtes, *Accende lumen ſenſibus & infunde amorem* (ſeu Spiritum S.) *cordibus*. Quantùm ad tertium, etiam patet ex D. Auguſt. lib. 5. de Trinitate cap. 14. ubi ait de Spiritu S. *Exiit non quomodò natus, ſed quomodò datus*: & cap. 15. ſubdit: *Sicut in Trinitate non eſt Verbum, niſi Filius; ita nec donum, niſi Spiritus ſanctus*: ergo eſt donum Altiſſimi, ut canit Eccleſia loco citato, & ut dixit Chriſtus Joan. 4. mulieri Samaritanæ, *Mulier ſi ſcires d num Dei*, id eſt Spiritum S. ut vertunt D. Auguſt. Beda, Rupertus, & alii. Idem ſuadet illud ad Epheſ. 4. ubi Apoſtolus affirmat, Chriſtum aſcendentem in cœlum dediſſe dona hominibus, id eſt Spiritum S. qui licèt ſit unus perſonaliter, eſt tamen virtute & effectivè multiplex, & ſeptiformis munere, ut interpretatur D. Auguſt. in Pſalm. 67.

DISPUTATIO XI.

De conſtitutivo divinarum Perſonarum.

EXaminandum eſt in hac diſput. id, per quod conſtituuntur & diſtinguuntur divinæ perſonæ in communi: ponenda eſt igitur

QUÆ-

QUÆSTIO I.

An in divinis perſonis admittendæ ſint proprietates, quibus conſtituantur & diſtinguantur?

DIco, dari in perſonis divinis proprietates aliquas reales, quibus conſtituuntur, & inter ſe diſtinguuntur: ut colligitur ex præfatione miſſæ feſti ſanctiſſimæ Trinitatis, in qua legitur: *Vt in perſonis proprietas, in eſſentia unitas, & in majeſtate adoretur æqualitas.* Deinde, perſonæ divinæ non diſtinguuntur nec differunt ex ſe totis, alioquin nullo modo eſſent unus Deus: ergo datur in ipſis aliquid reale, quo diſtinguuntur & conſtituuntur: ſed illud quo diſtinguuntur, debet eſſe proprietas perſonalis; ſecus enim eſſet aliquid commune: ergo dantur in divinis perſonis proprietates reales, quibus conſtituuntur, & inter ſe diſtinguuntur. Tandem Pater habet aliquid in ſe quod non communicat Filio; ſed non poteſt eſſe proprietas divinitatis, alioquin Filius non eſſet perfectus Deus: ergo debet eſſe proprietas Patris.

Dices: Tam ſimplex eſt perſona divina, quàm eſſentia divina; ſed hæc non habet proprietatem per quam conſtituatur & diſtinguatur, cùm ſe tota diſtinguatur à quocumque alio: ergo ſimiliter perſonæ divinæ diſtinguuntur ex ſe totis, non autem per proprietates.

Reſpondeo diſtinguendo majorem: Tam ſimplex eſt perſona divina, quàm eſſentia, ſimplicitate oppoſita compoſitioni, concedo: Oppoſita multiplicitati formalitatum, nego majorem. Certum enim eſt, quòd perſona non eſt compoſita, ſed non eſt una ſimpliciſſima formalitas ſicut eſſentia, cùm ſit nomen concretum,

di-

dicens naturam & perſonalitatem: ergo una perſona non debet diſtingui ab alia ex ſe tota, cùm alia includat eamdem naturam; ſed per proprietatem perſonalem.

Perſonas divinas non diſtingui ex ſe totis, ita ut in nullo conveniant, & ſecundùm omnia prædicata eſſentialia diſtinguantur, eſt certum apud omnes Theologos contra Præpoſitum & Gregorium Ariminenſem, ut colligitur ex Concilio Florentino ſeſſione 1. ubi pro certo habemus, perſonas divinas per ſuas proprietates differre. Idem ex Divo Ambroſio in Symbol. Apoſtol. cap. 11. ubi ille Sanctus Doctor inquit: *Nos deitatis perſonas in proprietatibus ſuis diſtinguentes, unitatem Sanctiſſimæ Trinitatis inſeparabilem confitemur*: ergo divinæ perſonæ non diſtinguuntur in omnibus, ſed ſolùm per aliquas proprietates, quibus in ratione perſonæ conſtituuntur, ut habetur in Lateranen. cap. *Firmiter*, ubi legitur: *Sanctiſſima Trinitas ſecundùm communem eſſentiam eſt indiviſa, ſecundùm verò perſonales proprietates diſcreta*: Igitur in divinis ſunt quædam proprietates, quibus perſonæ divinæ diſtinguuntur; nam diſcreta, idem ſignificat ac diſtincta.

Dices 2. Omne diſtinctivum provenit ex cauſa à qua dependet conſtitutum, cùm diſtinctivum idem ſit ac conſtitutivum, & iſtud à cauſa conſtituti dependeat; hinc eſt, quòd homo verè dependet ab eo à quo habet animam & corpus, quia per hæc duo phyſicè conſtituitur: ſed in divinis nulla poteſt eſſe dependentia, ergo nec proprietas diſtinctiva. Diſtinguo majorem: Omne diſtinctivum per modum cauſarum efficientium, ut ſunt v.g. anima & corpus, concedo; omne conſtitutivum & diſtinctivum formale independens ab agente extrinſeco, nego; & conceſſa minori, nego conſequentiam. Ratio eſt, quia conſtitutivum per modum cauſarum efficientium cauſat compoſitum Phyſicum à

par-

partibus conſtituentibus realiter diſtinctum, ut docent Scotiſtæ in Philoſophia; aliud verò ſeu formale, eſt formaliter ipſummet conſtitutum, ſicque nullam importat dependentiam in conſtituto, nec conſtitutum dependet à conſtitutivo, ſicut aliud dependet: & inde ſequitur perſonas divinas non dependere à relationibus, aut proprietatibus, quibus diſtinguuntur & conſtituuntur, cùm illud conſtitutivum ſit formale.

QUÆSTIO II.

An perſonæ divinæ conſtituantur & diſtinguantur proprietatibus abſolutis, vel relativis?

DIco, quòd perſonæ divinæ non diſtinguuntur nec conſtituuntur proprietatibus abſolutis, ſed relativis. Prob. Perſona Patris v. g. debet perſonaliter conſtitui, & conſequenter diſtingui (cùm principium conſtitutivum ſit diſtinctivum) per aliquid incommunicabile Filio & Spiritui Sancto; ſed nihil eſt in Patre, quod ſit omninò incommunicabile, quod non ſit relativum: ergo conſtituitur proprietate relativa. Major eſt certa, quia ſi principium *quo* Pater conſtituitur in ratione perſonæ, eſſet communicabile Filio & Spiritui ſancto, in divinis eſſet tantùm una perſona; cùm tot debeant eſſe principiata & conſtituta, quot ſunt principia conſtitutiva; & conſequenter ſi Pater conſtitueretur in ratione perſonæ per id, per quod Filius & Spiritus Sanctus conſtituuntur, eſſent una perſona, ſicut unus Deus. Probatur minor: Nihil eſt in Patre reale & poſitivum, quod non ſit in Filio, præter paternitatem, ut conſtat ex Conc. Epheſ. ſed paternitas eſt relativa:

tiva: ergo perſona Patris conſtituitur proprietate relativa. Idem dico de perſona Filii & Spiritus ſancti, cùm non ſit major ratio de prima perſona, quàm de aliis.

Dices 1. Ex Scoto, relatio terminatur ad abſolutum: ergo conſtitutivum perſonæ Filii eſt quid abſolutum. Prob. conſequentia: Paternitas terminatur ad conſtitutivum perſonæ Filii: ergo perſona Filii conſtituitur proprietate abſoluta.

Reſp. Scotum loqui de relatione creata. Ratio eſt, quia relatio terminatur ad illud, ad quod refert fundamentum: Unde cùm id ad quod relatio increata refert fundamentum, ſit relativum (nam paternitas refert Patrem ad Filium qui eſt relativus) oportet, quòd terminetur ad relativum.

Dices 2. Paternitas eſt relatio ſupponens id quod refert; ſed id quod refert, eſt Pater, cùm non referat eſſentiam, quia eſt una in tribus: ergo Pater eſt conſtitutus per proprietatem abſolutam, & non per paternitatem.

Reſp. negando majorem: Quia ut paternitas ſupponat fundamentum quod refert, oportet quòd ab ipſo diſtinguatur realiter, ut patet in relationibus prædicamentalibus: ergo paternitas divina quæ eſt tranſcendentalis & à fundamento indiſtincta, non ſupponit perſonam Patris conſtitutam, ſed eam conſtituit.

Dices 3. Operari ſupponit rem completam; ſed paternitas eſt operatio: ergo ſupponit Patrem conſtitutum in ratione perſonæ & ſuppoſiti, & conſequenter Pater non diſtinguitur nec conſtituitur proprietate relativa.

Reſp. diſtinguendo majorem; Operatio conſtituti ſupponit rem omninò conſtitutam, concedo; Operatio conſtitutiva, nego. Duplex enim eſt operatio, una eſt rei adæquatè conſtitutæ, ut v.g. ſpiratio activa, quæ non eſt perſonalis nec conſtitutiva ſuppoſiti; & alia quæ eſt perſonalis & conſtituit perſonam in eſſe perſonæ & ſubſtan-

tialiter, ſicut operatio creata conſtituit perſonam in eſſe operantis & accidentaliter: Quia quælibet forma tribuit aliquod eſſe ſubjecto, & quando tribuit eſſe ſubſtantiale, non ſupponit rem omninò conſtitutam, ut patet de forma ſubſtantiali quæ non eſt forma conſtituti, ſed conſtitutiva; & dum tribuit eſſe accidentale, non eſt conſtitutiva ſuppoſiti, ſed eſt operatio conſtituti; nam forma ignis non ſupponit ignem conſtitutum, ſicut albedo ſupponit parietem completè conſtitutum. Unde cùm paternitas increata ſit ſubſtantialis & indiſtincta à natura, non debet ſupponere Patrem in ratione perſonæ ſed debet illum conſtituere.

Inſtabis: Omnes actiones ſunt ſuppoſitorum: ergo operatio eſt ſemper conſtituti, & numquam conſtitutiva; & conſequenter relatio, paternitas v. g. quæ eſt operatio, cùm ex jam probatis in proprio loco ſit formaliter dictio quæ eſt actio productiva verbi divini, non eſt conſtitutiva perſonæ Patris, ſed illam conſtitutam ſupponit.

Reſp. 1. argumentum eſſe falſum in divinis: ratio eſt, quia ibi actio eſt prima entitas incommunicabilis, non verò in creatis: ergo non debet eſſe ſuppoſiti, cùm ſuppoſitum ſit incommunicabile, ſed formale conſtitutivum ſuppoſiti. 2. nego antecedens in divinis, nam Deus ut præintellectus perſonis, intelligit, vult, & amat, quin ſit perſona, alioquin eſſent in Deo quatuor perſonæ, quod eſt hæreticum: ergo operatio in Deo, ſeu generatio non debet ſupponere perſonam Patris, ſed eam conſtituere; neceſſe enim eſt admittere in Deo relationes, ut ſanciunt SS. Patres & Concilia; ſed non poſſunt eſſe neceſſariæ niſi pro diſtinctione divinarum perſonarum; quia ſeclusis ipſis relationibus in divinis, omnia ſunt abſoluta & conſequenter communia propter infinitatem quam habent & qua identificantur, & in quibus perfectionibus abſolutis tres Divinæ perſonæ ſunt unus Deus: ergo Divinæ perſonæ non

con-

conſtituuntur nec diſtinguuntur proprietatibus abſolutis ſed relativis.

QUÆSTIO III.

Quomodo perſona Patris per relationem conſtitui, & ab aliis diſtingui poſſit?

DIco, relationes conſtituere divinas perſonas, ſub expreſſo & formali conceptu relationis.

Prob. Relationes conſtituunt divinas perſonas ſub illo conceptu ſub quo illas diſtinguunt, cùm principium diſtinctivum idem ſit ac conſtitutivum; ſed diſtinguunt eas ſub conceptu relationis: ergo ſub eodem conceptu eas conſtituunt. Prob. minor: In divinis ea ſunt unum ſeu indiſtincta, inter quæ nulla obviat relationis oppoſitio, ut fatetur Gonet. ergo ea quæ diſtinguunt perſonas, diſtinguunt eas ſub expreſſo & formali conceptu relationis. Præterea ſi Spiritus S. non procederet à Filio, ex Goneto non diſtingueretur realiter ab illo: ergo ex ipſo, Spiritus S. eſt diſtinctus à Filio, quia ipſi relativè opponitur; ſubſumo: ſed nihil poteſt alteri relativè opponi niſi per relationem ſub expreſſo & formali conceptu relationis, cùm relationum duntaxat ſit relativè opponi: ergo &c.

Prob. 2. Conceptus formæ hypoſtaticæ eſt formaliter abſolutus, vel relativus; cùm omne quod eſt in Deo, ſit abſolutum vel relativum. Si abſolutus, ergo divinæ perſonæ ſunt omninò abſolutæ, quia earum formalis conceptus conſtitutivus eſt abſolutus; ſed hoc eſt falſum: alioquin non opponerentur relativè, & conſtituerentur proprietatibus abſolutis: ergo conceptus formæ hypoſtaticæ non poteſt eſſe abſolutus. Si relativus; ergo divinæ perſonæ conſtituuntur per relationes ſub formali conceptu relationis, & conſe-

 quen-

quenter diſtinctio paternitatis in conceptum formæ hypoſtaticæ, & in conceptum relationis eſt imaginaria; niſi conceptus formæ hypoſtaticæ ſit omninò indiſtinctus à parte rei à conceptu relationis.

Obj. 1. Perſona divina debet conſtitui per id quod eſt priùs incommunicabile in ipſa: ſed priùs incommunicabile in Patre, non eſt relatio ſub conceptu relationis: ergo ſub tali reſpectu non conſtituit perſonam Patris. Major eſt certa. Minor prob. Tum quia relatio priùs eſt ad aliud quàm incommunicabilis. Tum quia incommunicabilitas non competit relationi ut relatio eſt, ſed ut ſubſiſtentia eſt: ergo relatio ſub conceptu relationis non eſt incommunicabilis.

Reſp. negando minorem, ad cujus prob. diſtinguo 1. antecedens: Relatio prædicamentalis & creata priùs eſt ad aliud, quàm incommunicabilis, concedo: Relatio increata, nego antecedens. Quia relatio prædicamentalis eſt diſtincta à fundamento, & ideo priùs petit eſſe *ad*, quàm eſſe *in* at relatio increata eſt diſtincta à ſuo fundamento, & conſequenter non priùs petit eſſe *ad* aliud, quàm incommunicabilis. Ad 2. antecedens, dico quòd incommunicabilitas convenit relationi ſubſtantiali & ſubſiſtenti, ſeu conſtitutivæ ſuppoſiti, qualis eſt paternitas divina, licèt non conveniat relationi accidentali & in alio ſubſiſtenti. Unde paternitas, cùm ſit perſonalis & relativa, debet conſtituere divinam perſonam ſub conceptu relationis.

Dices: Sancti Patres conſtituunt divinas perſonas per proceſſiones & origines, eaſque exprimunt per nomina originem ſignificantia: Hilarius enim 4. de Trinit. ait, *Filium nihil habere niſi natum, & nativitate eſſe Filium*; & D. Ambroſ. l. 1. de fide c. 2. inquit, *Patrem non eſſe Filium, ſed inter Patrem & Filium dari expreſſam generationis diſtinctionem, nec nuda eſſe hæc nomina, ſed operatricis virtutis indicia*: ergo paternitas non conſtituit

ſtituit perſonam Patris ſub formali conceptu relationis, ſed ſub conceptu originis, ſeu actionis generativæ.

Reſp. negando conſequentiam, quia SS. Patres nolunt perſonas divinas conſtitui per origines, ita ut relationes ſint earum conſtitutivæ quatenus origines ſunt; ſed volunt, quòd conſtitutæ clariùs innoteſcant per relationes quatenus origines ſunt, quàm prout relationes ſunt: quia SS. Patres probant dari in Deo tres Perſonas per proceſſiones & origines, ut ex Scripturis colligunt: ergo authoritas Patrum non officit concluſioni quæ eſt de conceptu ſub quo relationes conſtituunt perſonas, non verò ſub quo clariùs innoteſcunt; nihil enim determinarunt de formali conſtitutivo perſonarum rigoroſè ſumpto.

Objicies 2. Pater eſt perſona priuſquàm generet, ergo non poteſt conſtitui perſona per relationem paternitatis ſub formali conceptu relationis, cùm paternitas idem ſit ac dictio quæ eſt actus productivus Filii, ut jam dictum eſt. Probatur igitur antecedens: Tum quia Scot. in 1. diſt. 2. q. 2. §. *quantùm ad iſtum articulum*, ait: *Pater priùs origine quàm generet, eſt perfectè beatus*: ergo eſt priùs perſona, ſaltem prioritate originis, quàm Pater, cùm beatitudo ſit operatio rei ſubſiſtentis: Tum quia impoſſibile eſt concipere Patrem generantem, & communicantem Filio genito omne id quod habet excepta paternitate, quin priùs concipiatur potens generare, cùm poſſe præſupponatur ad eſſe, & potentia ad actum: ergo perſona Patris non conſtituitur in ratione perſonæ per paternitatem, & conſequenter nec per relationem ſub formali conceptu relationis, alioquin poſſe generare competeret eſſentiæ divinæ, quod eſt falſum.

Reſp. negando antecedens: Ad primam probationem, dico Scotum non velle primam perſonam eſſe conſtitutam, antequàm generet, ita ut generatio ſupponat perſonam; ſed ſolùm velle

Patrem non eſſe beatum ab alio, ſeu à Filio, ſicut Filius eſt beatus à Patre à quo habet ſuum eſſe. Vel dico DD. non velle Patrem eſſe perſonam antequàm generet, ſed ſolùm generationem Verbi eſſe à beatitudine perfectā, ſeu à cognitione divinæ eſſentiæ & attributorum, quæ ſunt objectum beatitudinis. Ad ſecundam probationem, nego antecedens, quia in divinis, poſſe & eſſe ſunt unum & idem, nec licet diſcurrere de divinis ſicut de creatis, alioquin perſona eſſet prior prioritate exiſtentiæ & durationis actione generativa Verbi, ſicut contingit in creatis, ex vi argumenti, quod eſſet ſumma imperfectio. *Inſtabis*: Deus priùs potuit creare mundum, quàm creare, aliàs mundus eſſet ab æterno: ergo in Deo poſſe præcedit actum. *Nego* conſequentiam & paritatem; quia actio creativa mundi eſt tranſiens & accidentalis, cùm mundus potuerit non eſſe; at actio productiva Verbi eſt ſubſtantialis, indiſtincta à natura divina, & naſcitur aut oritur ex neceſſitate fecunditatis naturæ: ergo nullum poſſe mediat nec præcedit, ſed ſolùm ad illam æternam generationem præſupponitur, juxta noſtrum modum concipiendi, intellectus unitus cùm eſſentia, cui adſcribitur ratio principij hujus proceſſionis, ſaltem principij *quo*, ex qua proceſſione ſeu actione productiva, quæ eſt actus ejuſdem intellectus, dictio nuncupatus, conſtituitur Pater, qui eſt principium *quod*.

DISPUTATIO XII.

De æqualitate & ſimilitudine divinarum perſonarum.

CUm divinæ perſonæ ſint prorsùs æquales, ut conſtat ex S. Scriptura, Conciliis, & Patribus; in hac diſput. examinanda eſt

QUÆ-

QUÆSTIO UNICA.

An ſimilitudo & æqualitas divinarum perſonarum ſint relationes reales, vel rationis?

DIco, relationem æqualitatis inter divinas perſonas non eſſe rationis, ſed realem; idem dico de relationibus identitatis, & ſimilitudinis.

Prob. 1. Ea quæ Deo conveniunt ad intra, & independenter à reſpectu ad creaturas, & quæ de ipſo, actu vel per fidem, vel per rationem verificantur, ſunt realia: ſed relatio æqualitatis convenit Deo ad intra, ſecluſo reſpectu ad creaturas, & verificatur de divinis perſonis: ergo eſt realis. Minor eſt certa. Tum quia divinæ perſonæ ſunt in Deo ſine reſpectu ad extra: ergo ſi ſint actu æquales, ſunt æquales per relationem realem, ſicut ſunt conſtitutæ in ratione perſonæ. Tum quia dicitur, quòd Filius eſt æqualis Patri, ſicut dicitur, quòd à Patre procedit; ergo ſicut Filius verè & realiter à Patre procedit, ita ſimiliter eſt verè & realiter æqualis Patri. Prob. major: Quæ verificantur de divinis perſonis ad intra & independenter à reſpectu creaturarum, ſunt eſſentialia, vel notionalia: ſed tam notionalia, quàm eſſentialia fluunt ab eſſentia divina; ergo ſunt realia. 2. Quæ conveniunt divinis perſonis, neceſſariò conveniunt: ergo non ſunt rationis, ſed realia; nam quod eſt rationis in Deo, eſt in ipſo quia dantur creaturæ ab ipſo productæ, v.g. relatio Creatoris & Domini non eſſet in Deo, ſi mundus non eſſet, quia eſt relatio rationis: ergo ſignum eſt, quòd relatio qua Filius eſt æqualis Patri; eſt realis, cùm eſſet in ipſo, etiamſi nulla creatura exiſteret.

Confirm. Filius eſt à parte rei æqualis Patri,

vel non? Si primum; datur in Filio aliquid reale per quod eſt æqualis Patri, ſicut datur aliquid per quod dicitur ſpirans. Si ſecundum; ergo Filius non eſt à parte rei æqualis Patri, ſed tantùm per comparationem intellectus creati, ſicut eſt Dominus: ſed Filius non eſt æqualis Patri, ſicut eſt Dominus creaturarum: ergo ſignum eſt, quòd Filius non eſt æqualis Patri per relationem rationis, ſicut eſt Dominus; ſed per relationē realem.

Prob. 2. Si æqualitas divinarum perſonarum non eſſet relatio realis, maximè quia fundamentum illius eſt idem, nempe magnitudo eſſentiæ, quæ eſt eadem numero in divinis perſonis: ſed hæc ratio Goneti eſt nulla: ergo æqualitas perſonarum eſt relatio realis. Prob. minor: Eſſentia divina manens una numero, eſt in tribus ſuppoſitis, quorum unum eſt realiter diſtinctum ab alio, de quibus verificantur diverſa prædicata; nam de Patre verificatur paternitas, quæ de Filio minimè verificatur, & de Filio filiatio, quæ Patri repugnat; unde natura divina manens una numero fungitur officio trium naturarum, cùm ſit in tribus ſuppoſitis realiter diſtinctis: ergo non implicat, quòd eadem eſſentia divina exiſtens una numero in tribus ſuppoſitis, fungatur officio duorum fundamentorum; nam natura manens una & eadem numero, redditur incommunicabilis per tria ſuppoſita diſtincta, cùm nequeat eſſe in ſuppoſito, quin ſub tali conceptu incommunicabilis fiat: ergo non implicat, quòd per ipſam unum ſuppoſitum fiat ſimile alteri. Prætereà, Pater qui eſt prima perſona, dicitur Deus; Filius qui eſt ſecunda, dicitur etiam Deus ſicut Pater: ergo non implicat, quòd eadem natura, qua Filius dicitur Deus & non dicitur Pater, dicatur æqualis Patri verè & realiter.

2. Unicum ſuppoſitum in Chriſto fungitur munere duorum extremorum, quæ in ipſo uniuntur; hoc non obſtante, Chriſtus ut homo per relationem realem dicitur minor Patre, & fundat

dat relationem realem inæqualitatis: ergo non implicat, quòd natura divina manens una numero in tribus ſuppoſitis diſtinctis, fundet relationem realem æqualitatis.

3. Filius eſt ſimilis Patri æterno in ratione ſpirantis, quia ſunt verè & realiter duo ſpirantes, ut docet Gonet. diſp. 10. art. 2. §. 3. tamen fundamentum illius ſimilitudinis, nempe ſpiratio activa, eſt una & eadem in Patre & Filio: ergo Pater & Filius poſſunt eſſe æquales verè & realiter, licèt habeant unicum fundamentum, nempe magnitudinem eſſentiæ.

4. Brachia mea v. g. fundant relationem realem æqualitatis in operationibus vitalibus, tamen anima quæ eſt fundamentum, & id quo brachia æqualiter operantur, eſt una & eadem numero: ergo non implicat, quòd inter Patrem & Filium detur relatio realis æqualitatis, licèt habeant eandem numero naturam.

5. Tandem, relatio realis intrinſecùs adveniens reſultat ex natura extremorum realiter diſtinctorum: ſed Pater & Filius in divinis ſunt duo extrema realiter diſtincta. Tum quia relativè opponuntur. Tum quia alia eſt perſona Patris, & alia Filii: ergo reſultat realis relatio æqualitatis. Prob. major: Relatio non refert fundamentum, ſed extremum in quo eſt; nam ſimilitudo quæ eſt inter duo alba, non refert albedinem, ſed album: ergo cùm relatio reſultet ex his quæ refert, oportet, quòd reſultet ex extremis: ergo ex Patre & Filio in divinis debet reſultare relatio realis æqualitatis, quia ſunt duo extrema.

Reſp. Gonet. nu. 11. ubi ait, Ut aliqua relatio ſit realis, exigitur realis diſtinctio ſubjectorum quæ primò referuntur per illam: ſed ſubjecta 1. relata relatione æqualitatis & ſimilitudinis, ſunt fundamenta: ergo ut æqualitas aut ſimilitudo ſit realis, requiritur realis diſtinctio non ſolùm extremorum, ſed etiam fundamentorum. Minor prob. 1. Æqualitas ſupra quam relatio

æqua-

æqualitatis fundatur, eſt paſſio entis: ergo primò convenit quantitati, & ratione illius, quanto; ac proinde quantitas eſt quæ primò refertur relatione æqualitatis. 2. Duo quanta ideò æqualia ſunt, quia habent quantitates æquales: ergo ideò referuntur relatione æqualitatis, quia priùs quantitates æqualitatem fundantes ad invicem referuntur, & conſequenter ſubjecta primò relata relatione æqualitatis, ſunt ipſa fundamenta.

Contra: Nam fundamenta proxima ſimilitudinis & æqualitatis non ſunt ſubjecta quæ referuntur ut *quod*, ſed tantùm ut *quo*, ut dixi ſuprà: quia quantitas v. g. unius lapidis non eſt id quod refertur ad alium lapidem ejuſdem quantitatis, ſed eſt id quo lapis quantus & æqualis refertur ad alium lapidem. Ratio eſt, quia lapis refertur ad alium quia ipſi æqualis, & eſt æqualis quia habet eamdem quantitatem, ſine qua non referretur: ergo quantitas quæ eſt fundamentum ſimilitudinis, non eſt id quod refertur, nec id quod actu refert, cùm non ſit relatio; ſed eſt id quo relatio actu refert: ergo fundamenta non ſunt ſubjecta primò relata, ſed rationes referendi. Unde patet, quòd duæ quantitates non ſunt extenſæ ut *quod*, nec bicubitæ, aut tricubitæ, ut ait Gonet. n. 13. ſed ſunt tantùm extenſæ ut *quo*, id eſt, ſunt tantùm rationes extendendi res quantas, ſicut v. g. albedo non eſt album, ſed ratio dealbificandi: ergo magnitudo eſſentiæ non debet referri, ſed debet tantùm eſſe ratio referendi & aſſimilandi divinas perſonas, & conſequenter Filius debet referri ad Patrem tamquã ad æqualem per relationẽ realẽ; ſicuti brachium iſtud eſt ſimile alteri in operationibus vitalibus ratione unius animæ.

Obj. 1. Gonet. Ex ſententia Scoti ſequitur dari in Deo prædicata realia ſolo numero diſtincta: conſequens eſt falſum: ergo & antecedens. Sequela patet. Relatio æqualitatis qua Pater reſpicit Filium, ſolùm numero diſtinguitur ab altera

re-

relatione qua Filius reſpicit Patrem, ſicut relationes ſimilitudinis quibus Petrus & Paulus ad invicem referuntur, diſtinguuntur ſolùm numero: ergo ſi relationes illæ ſint reales, dantur in Deo formalitates & prædicata realia ſolùm numero diſtincta; falſitas autem conſequentis oſtenditur. 1. Diſtinctio ſolùm numerica à materia deſumitur; ſed in Deo non eſt materia: ergo &c. 2. Quæ ſolùm numero differunt, ſunt compoſita compoſitione Metaphyſica ex actu & potentia: ſed talis compoſitio repugnat Deo, cùm ſit actus puriſſimus: ergo & numerica diſtinctio. 3. Cui eſſentialis eſt ſingularitas, repugnat multiplicatio numerica; unde probant Theologi, Deum non poſſe numero multiplicari, quia eſſentialiter eſt ſingularis: ergo ſingularitas eſt de eſſentia cujuslibet prædicati divini: ergo implicat eſſe in Deo prædicata realia ſolùm numero diſtincta. Minor prob. Quodlibet prædicatum divinum eſt ens à ſe & per eſſentiam; ſed enti à ſe & per eſſentiam, ſicut exiſtentia eſſentialiter convenit, ita & ſingularitas quam exiſtentia ſupponit: ergo & ſingularitas eſt de eſſentia cujuslibet prædicati divini. 4. Quòd prædicatum aliquod numero multiplicetur, ex limitatione provenit, ratione cujus non continet quidquid pertinet ad ſpeciem, ſeu totam perfectionem ſpeciei; unde Petrus, quia numericè à Paulo diſtinguitur, limitatè naturam ſpeciei participat; ſed limitatio repugnat omni prædicato divino: ergo implicat eſſe in Deo prædicata realia ſolo numero diſtincta.

Denique falſitas ſupradictæ ſequelæ Prob. Omnis Dei formalitas eſt per ſeipſam individua; ſed quod per ſeipſum individuum eſt, non poteſt multiplicari numero: ergo nulla Dei formalitas poteſt numero multiplicari. Minor patet. Major autem prob. Quod per ſeipſum individuum non eſt, individuatur per aliud; ſed nulla Dei formalitas poteſt per aliud individuari; aliàs reſultaret in Deo compoſitio, cùm omne quod ex alio &

alio

alio coaleſcit, compoſitum ſit: ergo omnis Dei formalitas & omne prædicatum divinum individuum eſt per ſeipſum.

Reſp. dari in Deo ex ſententia Scoti prædicata realia diſtincta inter ſe, eo modo quo relationes originis diſtinguuntur; unde ſi argumentum Goneti ſit contra nos, etiam militat contra diſtinctionem quæ eſt inter relationes perſonales; ſed exiſtimo Gonet. non impugnare diſtinctionem quæ eſt inter relationes divinas, & conſequenter dico, quòd in vanum adducit rationes diſtinctionem numericam impugnantes. Relatio æqualitatis qua Filius reſpicit Patrem tamquam æqualem, diſtinguitur à relatione æqualitatis qua Pater reſpicit Filium tamquam æqualem, quæ quidem relatio eſt formaliter diſtincta à paternitate, cùm paternitas non ſit relatio æqualitatis nec ſimilitudinis, ſicut paternitas diſtinguitur à Filio, & ſicut filiatio diſtinguitur à Patre: ergo non implicat, quòd illa relatio æqualitatis qua Filius reſpicit Patrem, multiplicetur, & diſtinguatur à ſua correlatione ſeu à relatione æqualitatis qua Pater reſpicit Filium, ſicuti paternitas diſtinguitur à filiatione, cùm ſint duæ correlationes in diverſis ſuppoſitis exiſtentes, & referentes unum ad aliud ut æquale ad æquale, ſicut paternitas & filiatio ſunt in diverſis ſuppoſitis realiter diſtinctis; idcircò argumentum Gonet. non eſt contra nos, vel eſt etiam contra pluralitatem relationum quæ ſunt in Deo prædicata realia, & inter ſe realiter diſtincta, ſicut relationes de quibus loquimur: ſuperfluum eſſet igitur reſpondere ad omnes probationes contra diſtinctionem numericam.

Obj. 2. Si æqualitas & ſimilitudo divinarum perſonarum eſſent relationes reales, ſequeretur in Deo dari plures relationes reales quàm quatuor. Conſequens eſt falſum, & contra communem Theologorum ſententiam: ergo & antecedens. Sequela majoris eſt evidens; nam relatio-

nes æqualitatis & ſimilitudinis ſunt reales, & à relationibus originis formaliter ex natura rei diſtinctæ: ergo dantur in Deo plures relationes reales quàm quatuor. Unde ipſemet Scotus in qualibet perſona divina duas relationes ſimilitudinis, duas æqualitatis, & duas identitatis conſtituit, quarum una ad unam perſonam, & altera ad aliam refertur: ex quibus reſultant decem & octo relationes reales, & adjunctis quatuor relationibus originis, reſultant viginti duæ relationes reales in divinis; imò ulteriùs juxta numerum attributorum, quæ in ſententia Scoti ex natura rei differunt inter ſe & ab eſſentia, relationes reales ſimilitudinis deberent multiplicari.

Reſp. concedendo ſequelam, nec hoc eſt abſurdum; cùm de facto & à parte rei Pater ſit & denominetur ſimilis Filio, ſicut dicitur & denominatus Pater; ex quo infertur dari in Patre relationem realem ſimilitudinis, quia non poteſt dari denominatio ſine forma denominante: ſed illa relatio ſimilitudinis non poteſt eſſe paternitas: ergo debet eſſe relatio realis formaliter diſtincta à paternitate, & realiter à relatione qua Filius eſt ſimilis Patri. Nec hoc eſt contra Patres qui de quatuor relationibus originis dumtaxat locuti ſunt, quia hæretici quos impugnabant, negabant divinas proceſſiones; nec eſt contra omnes Theologos admittere in Deo pluſquàm quatuor relationes reales ab eſſentia divina indiſtinctas, & diſtinctas inter ſe ſicut relativum à correlativo cùm omnes Scotiſtæ, & alii extra noſtram ſcholam doceant eamdem veritatem. Ad illud de attributis, nego aſſumptum; quia hujuſmodi relationes æqualitatis & ſimilitudinis reſultant ex extremis realiter diſtinctis, & ideò non datur relatio æqualitatis inter attributa, quia non diſtinguuntur realiter inter ſe ſicut divinę perſonę, nec unum eſt extremum reſpectu alterius.

DISPUTATIO XIII.

De miſſione divinarum perſonarum.

HÆc diſputatio eſt parvi momenti, & magis eſt curioſa quàm utilis, cùm nullam controverſiam patiatur apud Theologos; ideò ſit

QUÆSTIO UNICA.

Quid ſit miſſio, & quibus perſonis conveniat?

DIco 1. Miſſionem ſic rectè definiri apud Theologos: *Eſt manifeſtatio perſonæ productæ in aliquo effectu de novo producto, vel inviſibili, vel viſibili;* aut *proceſſio originis à mittente cum novo modo exiſtendi in alio*, ut ait Gonet: & eſt duplex, activa ſcilicet & paſſiva: miſſio activa eſt illa quæ ſe tenet ex parte illius perſonæ quæ mittit, vel ex qua alia procedit: paſſiva verò eſt illa quæ ſe tenet ex parte illius perſonæ quæ mittitur, vel quæ procedit ab alia, ut rectè colligitur ex his verbis, *mittere* & *mitti*. Quælibet miſſio eſt etiam duplex, viſibilis ſcilicet & inviſibilis, Viſibilis eſt illa qua perſona divina mittit, vel mittitur ad aliquem effectum ſenſibilem producendum; inviſibilis eſt illa qua divina perſona mittit, vel mittitur ad aliquem effectum inſenſibilem producendum.

Dico 2. Mittere ſeu miſſio activa convenit Patri & Filio, non verò Spiritui ſancto; & mitti

ſeu

ſeu miſſio paſſiva convenit Filio & Spiritui ſancto; non autem Patri; nam miſſio includit proceſſionem & egreſſionem unius perſonæ ab altera: ergo illa perſona à qua alia egreditur & procedit, poteſt mittere illam quæ à ſe procedit, & illa à qua nulla procedit, non poteſt mittere, ſed mitti: at Pater eſt perſona à qua procedunt Filius & Spiritus ſanctus; Filius eſt perſona à qua procedit Spiritus ſanctus; & Spiritus ſanctus eſt perſona à qua nulla procedit: ergo miſſio activa ſeu mittere convenit Patri reſpectu Filii & Spir. ſancti, & Filio reſpectu Spir. ſancti; non verò Spiritui ſancto: & miſſio paſſiva vice verſa convenit Spiritui ſancto qui poteſt mitti à Patre & Filio à quibus procedit: convenit etiam Filio qui poteſt mitti à Patre à quo procedit, & non convenit Patri, quia à nullo procedit.

Dices 1. Spiritus ſanctus miſit Filium, ut conſtat ex illo Iſa. 42. *Nunc miſit me Dominus & Spiritus ejus:* Et 16. *Spiritus Domini ſuper eo quod unxit me, ad annuntiandum manſuetis miſit me*: ergo miſſio activa convenit Spiritui ſancto.

Reſp. cum DD. Prophetam loqui de Chriſto quatenus eſt homo, quem Spiritus ſanctus unxit ad annuntiandum manſuetis, & quem Deipara genuit de virtute ipſius Spiritus ſancti.

Dices 2. Pater fuit miſſus, ut colligitur ex illo Joan. 4. *Ad eum veniemus* (id eſt ad juſtum) & *apud eum manſionem faciemus*: ergo mitti convenit Patri.

Reſp. Quòd venire non ſignificat propriè mitti; quia nemo poteſt mittere ſeipſum, bene quidem venire, aut dare ſeipſum: ergo ex loco præcitato non rectè colligitur, quòd Pater fuit miſſus, ſed tantùm quòd venit ad juſtum.

Dices 3. Miſſio tam activa quàm paſſiva dicit reſpectum ad creaturas: ergo eſt eſſentialis in Deo, & conſequenter convenit tribus perſonis mittere & mitti.

Reſp. Quòd miſſio præter reſpectum ad creatu-

tu-

turas, dicit etiam reſpectum intrinſecum ad *intra*, & connotat aliquid notionale, nempe reſpectum ad perſonam quæ ad creaturas mittitur: ergo miſſio tam activa quàm paſſiva eſt notionalis, & conſequenter non competit tribus perſonis.

Colliges, unam divinam perſonam eſſe in alia per circuminceſſionem, quæ ex Doctore in 1. diſt. 19. qu. 2. *Eſt mutua exiſtentia unius perſonæ in alia*, ut colligitur ex illo Joan. 14. ubi legitur Chriſtum dixiſſe, *Ego in Patre, & Pater in me eſt*; ſed Filius non eſt in Patre, nec Spiritus ſanctus in Patre & Filio, ut ait D. Damaſc. lib. 1. de fide cap. 10. niſi per mutuam exiſtentiam: ergo per circuminceſſionem. Nec valet dicere, quòd Filius exivit à Patre, & conſequenter quòd non eſt in illo; quia propter unitatem eſſentiæ Filius non exivit à Patre ſecundùm ſe totum, cùm natura divina ſubſiſtat in Patre, in Filio, & in Spiritu ſancto; & Pater, Filius, & Spiritus ſanctus ſubſiſtant in eadem natura, & ſint unus Deus, cui ſoli honor, laus & gloria.

MAG 814

FINIS PRIMI TOMI.

BIBLIOTECA VITT. EMANUELE II ROMA

Google